Cicero's

drei Bücher

Von dem Wesen der Götter.

Uebersetzt und erklärt

von

Dr. Raphael Kühner.

Stuttgart.
Krais & Hoffmann.
1863.

Vorwort.

Bei meiner Uebersetzung der drei Bücher Cicero's von dem Wesen der Götter habe ich die Textesrecension zu Grunde gelegt, welche Herr Professor G. F. Schömann in der zweiten Auflage seiner Ausgabe (Berlin, Weidmann'sche Buchhandlung 1857) gegeben hat. Diese Textesrecension empfiehlt sich durch große Gediegenheit und Besonnenheit des Urtheils in der Feststellung der Lesarten. Wo ich von derselben abgewichen bin, habe ich es in den Anmerkungen angezeigt und die Gründe, die mich dazu bestimmt haben, angegeben.

Außer der angeführten Ausgabe, die nicht bloß für die Kritik wichtig ist, sondern auch schätzbare Erklärungen der Sachen enthält, habe ich für die Beurtheilung des Textes,

sowie für die Erörterung philosophischer Gegenstände und schwieriger Stellen noch folgende Hülfsmittel benutzt:

M. Tullii Ciceronis de Natura Deorum libri tres. Recensuit et emendavit L. Fr. Heindorfius. Lipsiae. Sumptibus Joa. Aug. Gottl. Weigelii. MDCCCXV.

M. Tullii Ciceronis libri tres de Natura Deorum ex recensione Joannis Augusti Ernesti et cum omnium eruditorum notis, quas Joannis Davisii editio ultima habet. Accedit apparatus criticus ex XX amplius codicibus mss. nondum collatis digestus a Georg. Henrico Mosero, philos. d. et in gymnasio Ulmensi professore, qui idem suam adnotationem interposuit. Copias criticas congessit, Danielis Wyttenbachii selecta scholarum suasque animadversiones adjecit Fridericus Creuzer, theol. ac philos. d. et litterar. in Acad. Heidelbergensi professor. Lipsiae MDCCCXVIII. in bibliopolio Hahniano.

M. Tullii Ciceronis opera ed. Jo. Casp. Orellius. Turici typis Orellii, Fuesslini et sociorum. MDCCCXXVIII. Volum. IV. Pars II.

M. T. Cicero's Bücher über die Natur der Götter, übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Ernst Wilhelm Eckermann, Rector der Stadtschule zu Uslar im Solling. Prenzlau. Druck und Verlag der Ragoczy'schen

Buchhandlung. 1827. (In der Uebersetzungsbibliothek der Griechischen und Römischen Klassiker. Vierte Abtheilung. Römische Prosaiker. III.)

Markus Tullius Cicero vom Wesen der Götter, aus dem Lateinischen übersetzt und mit einigen Anmerkungen erläutert von Christian Friedrich Michaelis, Privatlehrer der Philosophie zu Leipzig. München, 1829. Druck und Verlag von E. A. Fleischmann. (In der Sammlung der Römischen Klassiker in einer neuen teutschen Uebersetzung und mit kurzen Anmerkungen, von einem teutschen Gelehrtenvereine.)

M. Tullius Cicero von der Natur der Götter, aus dem Lateinischen übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Joh. Friedrich von Meyer. Zweite neu bearbeitete Ausgabe. Frankfurt am Main, bei Franz Varrentrapp, 1832.

Cicero's Bücher von dem Wesen der Götter, in's Deutsche übertragen von Johann Friedrich Schröder. (Aus „Cicero's sämmtlichen Werken“ herausgegeben von Reinhold Klotz.) Leipzig, 1841. Verlag von Carl Focke.

Einen Schatz vortrefflicher Bemerkungen über die Ansichten der alten Philosophen, welche von Cicero behandelt werden, bot mir das gediegene Werk von Dr. August

Bernhard Krische, Assessor der philosophischen Fakultät zu Göttingen: „Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie. Erster Band. Die theologischen Lehren der Griechischen Denker. Göttingen, Druck und Verlag der Dieterich'schen Buchhandlung, 1840.

Hannover, am 9. Dezember 1862.

R. Kühner.

Einleitung[1].

Von Cicero's philosophischen Werken und ihrer Eintheilung.

1. Die Philosophie der Alten zerfällt nach der Sokratischen Schule in drei Theile: die Dialektik (ars disserendi), welche die Gesetze des Denkens lehrt, durch die der Geist zur Auffindung der Wahrheit geführt wird; die Physik (physica), welche die Lehre von dem göttlichen Wesen, von der Welt, von der Beschaffenheit der menschlichen Seele und von der Unsterblichkeit derselben, von der Weissagung und dem Schicksale umfaßt; die Ethik (doctrina moralis), deren Gegenstand die Sittenlehre ist, d. h. die Lehre von den Gütern und von den Tugenden, wozu die Stoiker noch die Lehre von den Pflichten, die früher über die ganze Moralphilosophie ausgebreitet war, als einen besonderen Theil hinzufügten. Die Dialektik entspricht unserer Logik, die Physik unserer Metaphysik und die Ethik unserer Moral.

2. Bei Abfassung seiner philosophischen Werke hatte Cicero

---

[1]) Ueber den Zustand der Philosophie bei den Römern vor Cicero, über die philosophischen Schulen, die zu Rom blühten, über das Leben Cicero's und über seine philosophischen Schriften habe ich ausführlich in der Schrift gesprochen, die den Titel führt: Marci Tullii Ciceronis in philosophiam ejusque partes merita. Hamburgi, sumptibus Friderici Perthes. 1825. Einen kurzen Auszug aus derselben habe ich in der Einleitung zu meiner Uebersetzung von Cicero's Tusculanen (Stuttgart, Hoffmann'sche Verlagsbuchhandlung, 1855.) gegeben.

keineswegs die Absicht ein vollständiges Lehrgebäude aufzustellen; auch besaß er bei allen seinen sonstigen wahrhaft glänzenden Geistesanlagen doch nicht die Tiefe und die Schärfe des Geistes, welche zur Lösung dieser schwierigen Aufgabe nothwendig erfordert wird. Er wollte nur die Griechische Philosophie auf Latium's Boden verpflanzen, sie durch eine geschmackvolle Behandlung und durch den Glanz seiner Sprache dem Römischen Geiste näher bringen und so seinen Landsleuten Liebe zu dieser schönen Wissenschaft einflößen. Wenn wir jedoch die Reihenfolge betrachten, in welcher er in den drei letzten Jahren seines Lebens seine philosophischen Werke herausgegeben hat, so leuchtet unverkennbar hervor, daß er sich zur Aufgabe gemacht hat die Ansichten der berühmtesten Schulen, namentlich der Stoischen, Epikureischen und neuakademischen, die bei den Römern am meisten Eingang gefunden hatten, nach der oben erwähnten Dreitheilung der Philosophie gleichsam zu einem Ganzen zu bearbeiten und so gewissermaßen stufenweise seine Landsleute mit allen Theilen der Philosophie bekannt zu machen. Deutlich tritt diese Absicht Cicero's in dem Anfange des zweiten Buches von der Weissagung hervor, wo er auf sehr geschmackvolle Weise ein nach der Zeitfolge geordnetes Verzeichniß seiner philosophischen Schriften gibt.

3. Als Vorläufer derselben geht die Trostschrift (consolatio) voran, bei deren Abfassung jedoch er nicht sowol einen philosophischen Zweck vor Augen hatte, sondern vielmehr durch die Beschäftigung mit der Philosophie für sein durch den Tod seiner innigst geliebten Tochter Tullia tief betrübtes Gemüth Linderung und Trost suchen wollte. Als Einleitung aber zu seinen philosophischen Werken kann man den Hortensius betrachten, in dem er das Studium der Philosophie preist und seine Landsleute zur Beschäftigung mit dieser herrlichen Wissenschaft nachdrücklichst auffordert. Zu bedauern ist, daß diese Schrift, mit Ausnahme einiger Bruchstücke, uns nicht erhalten worden ist. Durch sie, bekennt der heilige Augustin, sei er zur Erforschung der Weisheit aufgestachelt worden, und sie habe er so außerordentlich bewundert, daß er an ihr weiter Nichts als den Namen Jesu Christi vermißt habe [1]).

---

[1]) S. Unsere vorher genannte Schrift: Cic. in phil. merita p. 51.

4. Hierauf folgen die Akademischen Untersuchungen, welche dem ersten Theile der Philosophie, der Dialektik, angehören. In denselben wird die Feststellung des Wahren und Falschen, welche die Grundlage und die Richtschnur der ganzen Philosophie bildet, behandelt und namentlich die Skepsis der neueren Akademie und ihre Methode ausführlich und gründlich entwickelt [1].

5. Die zwei folgenden Werke: die fünf Bücher über das höchste Gut und Uebel (de finibus bonorum et malorum) und die fünf Bücher der Tusculanen, gehören der Ethik oder Moralphilosophie an. Die Untersuchung über das höchste Gut oder über die Glückseligkeit des Lebens bildet die Grundlage und den eigentlichen Mittelpunkt der Ethik [2]. Die Tusculanen umfassen die für die Glückseligkeit des Lebens wichtigen Fragen von der Verachtung des Todes, von der Ertragung körperlicher Schmerzen, von den Leidenschaften, und zwar besonders von dem Kummer, und zuletzt gewissermaßen den Kern der ganzen Moralphilosophie, nämlich die Frage, ob zur Glückseligkeit des Lebens die Tugend sich selbst genüge [3].

6. Nach Herausgabe dieser Werke wandte sich Cicero zur Behandlung der wichtigsten Fragen der Physik. Hierher gehören zuerst die drei Bücher von dem Wesen der Götter, über die wir im Folgenden ausführlicher reden werden, sodann die zwei Bücher über die Weissagung (de Divinatione), in deren ersterem die Weissagung von Cicero's Bruder nach Stoischen Grundsätzen vertheidigt, in dem letzteren von Cicero mit großem Scharfsinn verworfen wird [4]; drittens die Schrift von dem Schicksale (de Fato), die leider in einem sehr verstümmelten Zustande auf uns gekommen ist; in ihr sucht Cicero die von den Stoikern für das Schicksal angeführten Beweise zu widerlegen [5].

---

[1] Ebendaselbst p. 52 und p. 142 sqq., besonders p. 151—163.

[2] S. unsere Einleitung zu der Uebersetzung der fünf Bücher von dem höchsten Gut und Uebel.

[3] S. unsere Einleitung zu der Uebersetzung der Tusculanen S. 9 ff.

[4] S. unsere Schrift: Cic. in phil. mer. p. 203 sqq.

[5] S. ebendaselbst p. 17—22.

7. Als Ergänzungswerke seiner moralischen Schriften sind folgende zu betrachten: erstens die Schrift über das Alter und die über die Freundschaft, die er nach der Schrift von der Weissagung herausgab, sodann die drei Bücher von den Pflichten, die zwei Bücher von dem Ruhme, die sechs Paradoxa, die er nach der Schrift von dem Schicksale herausgab. Aus früherer Zeit, als Cicero noch am Ruder des Staates saß, stammen die sechs Bücher über den Staat und die drei Bücher über die Gesetze.

II. Von Cicero's Büchern über das Wesen der Götter.

1. Die Untersuchung über das Wesen der Götter ist der wichtigste Theil nicht blos der Physik, sondern der ganzen Philosophie. Sie ist, wie Cicero zu Anfang seines Werkes über diesen Gegenstand sagt, von hoher Bedeutung, insofern durch die Erkenntniß des göttlichen Wesens einerseits unser Geist zur Selbsterkenntniß geführt, andererseits der Gottesverehrung eine gediegenere Grundlage gegeben wird. Aber freilich ist sie mit großen Schwierigkeiten verknüpft, da die Ansichten der scharfsinnigsten und gelehrtesten Denker über diesen Gegenstand in hohem Grade von einander abweichen. Die Einen behaupten das Dasein der Götter, die Anderen leugnen es, und diejenigen, welche es behaupten, sind zwar die Meisten, aber in Ansehung des Wesens der Götter sind sie untereinander uneins und stellen sehr widersprechende Ansichten auf.

2. Bei dieser großen Verschiedenheit der Meinungen, von denen vielleicht keine einzige wahr ist, sicherlich aber nicht mehr als eine wahr sein kann, hält es Cicero für angemessen nach dem Verfahren der Neuakademiker sich über den so ungewissen Gegenstand eines bestimmten Urtheiles zu enthalten, verschiedene Ansichten der wichtigsten philosophischen Schulen einander gegenüberzustellen, sie mit Hülfe der Akademischen Dialektik sorgfältigst zu prüfen und so nach genauer Abwägung aller Momente und Gründe für und wider eine Meinung zu ermitteln, welche Ansichten den Vernunftgründen am meisten entsprechen und der Wahrheit sich am meisten nähern.

3. Zu diesem Zwecke läßt sich Cicero, da zu seiner Zeit unter den Römern besonders drei philosophische Schulen, die Epikureische, die Stoische und die neuakademische [1]), in Ansehen standen und die meisten Anhänger zählten, im ersten Buche den Epikureer Vellejus die Ansicht der Epikureer über das Wesen der Götter und im zweiten Buche den Stoiker Balbus die der Stoiker über den nämlichen Gegenstand ausführlich vortragen, gegen beide aber den Neuakademiker Cotta, und zwar im ersten Buche gegen den Epikureer, im dritten Buche gegen den Stoiker auftreten, während er selbst erklärt [2]), er wolle den Unterredungen als ein billiger Zuhörer beiwohnen, mit freiem Urtheile, durch keinen Zwang gebunden eine bestimmte Ansicht gern oder ungern in Schutz zu nehmen.

4. Es war ihm also nicht darum zu thun, seine eigenen Ansichten über das Wesen der Götter mit dogmatischer Bestimmtheit auszusprechen, was auch mit dem Geiste der neueren Akademie, deren Anhänger er war, ganz und gar in Widerspruch gestanden hätte, sondern er wollte nur die Lehrmeinungen der Epikureer und der Stoiker darlegen und dieselben der Kritik der neueren Akademie unterwerfen. Ja es scheint sogar, als ob er durch alle Künste des Dialoges dem Leser absichtlich habe verhüllen wollen, welche Ansicht er selbst billige [3]). Denn während er einerseits, wie wir oben bemerkt haben, sich für einen unparteiischen Zuhörer der Unterredungen ausgibt, tritt er doch andererseits ganz deutlich in der Person des Neuakademikers Cotta dadurch hervor, daß er an mehreren Stellen [4]) seinen eigenen sechsmonatlichen Aufenthalt in Athen auf die Person des Cotta überträgt. Hingegen erklärt er am Schlusse des dritten Buches, sowie auch in der Schrift von der Weissagung [5]), der Epikureer Vellejus habe Cotta's Vortrag für wahr gehalten, ihm selbst aber habe des Stoikers Balbus Ansicht der Wahrheit sich mehr zuzuneigen geschienen.

---

1) S. ebendaselbst p. 17—22.

2) N. D. I. 7, 17.

3) S. Krische, Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie. Th. I. S. 9 f.

4) I. 21, 59. c. 28, 79. c. 30, 83. c. 33, 93.

5) de Divinatione I. 5, 9.

5. Daher darf man sich nicht wundern, daß auch die Ansichten der Gelehrten über diesen Punkt sehr von einander abweichen. Einige nämlich meinen, daß Cicero in der Person des Neuakademikers Cotta, Andere, in der Person des Stoikers Balbus zu suchen sei [1]).

Daß Cicero in der Person des Cotta zu suchen sei, scheint aus mehreren Gründen deutlich hervorzugehen [2]). Für's Erste spricht sich Cicero in allen seinen philosophischen Werken auf das Bestimmteste aus, daß er ein Anhänger der neuen Akademie sei [3]). Sodann wird diese Ansicht durch Cicero's eigene Worte [4]) bestätigt. Als nämlich Vellejus gesagt hatte, Cicero sei nicht ihm, sondern dem Cotta als Beistand gekommen, da Beide von demselben Neuakademiker Philo Nichts zu wissen gelernt hätten, d. h., da Beide der neueren Akademie ergeben seien; so antwortet Cicero: „Was wir gelernt haben, mag Cotta zusehen; ich wünsche aber nicht, daß du meinest, ich sei diesem als Beistand gekommen; nur als Zuhörer bin ich gekommen u. s. w.

6. Wenn nun aber Cicero am Ende des dritten Buches erklärt, des Stoikers Balbus Ansicht erscheine ihm als die wahrscheinlichere; so hebt diese Erklärung unsere Ansicht keineswegs auf, sondern steht vielmehr mit dem Verfahren der neueren Akademie im besten Einklange [5]). Die neuere Akademie nämlich leugnete zwar die Gewißheit des Wissens, indem sie behauptete, daß sich nicht blos unser Sinn, sondern auch unser Geist täuschen lasse; aber darum verbot sie ihren Anhängern keineswegs Lehrsätze, die sich auf Vernunftgründe stützten, zu billigen. Von den dogmatischen Schulen unterschied sie sich aber dadurch, daß, während jene ihre Lehrsätze als unumstößliche Wahrheiten hinstellten, sie hingegen diejenigen Ansichten, welche sie nach sorgfältiger Prüfung aller Momente für und wider dieselbe billigte, als solche aussprach, welche sich der Wahrheit näherten [6]).

[1]) Die Namen der Gelehrten beider Ansichten findet man ausführlich angeführt bei Creuzer ad Cic. de N.D. p. 693 sq. und bei Krische a. a. O. S. 9.

[2]) S. unsere Schrift Cicero in phil. mer. p. 167 sqq.

[3]) S. ebendaselbst p. 66 sqq. und p. 160 sqq.

[4]) N.D. I. 7, 17.

[5]) S. unsere Schrift Cic. in phil. mer. p. 167 sqq.

[6]) Vgl. Cic. Offic. II, 7, 8. Mehr Stellen in der Schrift Cic. in ph. m. p. 68 sqq.

Wenn daher Cicero an mehreren Stellen [1]) erklärt, daß es ihm bei allen seinen philosophischen Untersuchungen, und ganz besonders bei denen über Gegenstände der Physik, leichter in den Sinn komme, warum Etwas falsch sei, als warum es wahr sei, daß er leichter Falsches widerlegen als Wahres auffinden könne, daß es ihm leichter sei über solche Gegenstände zu sagen, was er nicht denke, als was er denke: so sind dieß Aeußerungen, die durchaus der Zurückhaltung der neueren Akademie entsprechen, aus denen man aber nicht schließen darf, daß der Neuakademiker in allen philosophischen Fragen sich nur negativ ausdrücken und sich für keine Ansicht entscheiden dürfe.

7. Demnach war es ihm also gestattet, ohne mit sich in Widerspruch zu gerathen, Lehrsätzen der Stoischen Schule, wenn sie sich anders durch Vernunftgründe rechtfertigen ließen, seinen Beifall zu schenken. Die Sätze der Stoiker, daß es Götter gebe, daß die Welt von ihnen verwaltet werde, daß die göttliche Vorsehung für das Menschengeschlecht sorge: diese und ähnliche Sätze billigt er als vernunftmäßig, dem veruünftigen Denken entsprechend. Aber die Gründe und Schlüsse, mit denen die Stoiker ihre Behauptungen zu beweisen sich bemühen, sucht er, wenn sie der Vernunft widersprachen, sich in leere Spitzfindigkeiten verloren und die Sache mehr verdunkelten als beleuchteten, zu widerlegen und zu bekämpfen [2]). Cotta erklärt ja selbst [3]), wie er über die Götter denken solle, wisse er, nicht aber wisse er, worin er dem Stoiker beipflichten solle. An einer andern Stelle [4]) sagt Cotta: „Du könntest mich nach meiner Ansicht über das Wesen der Götter fragen, und ich würde vielleicht Nichts antworten. Du könntest zu erfahren suchen, ob ich es mir so denke, wie du (nämlich Balbus der Stoiker) es eben dargelegt hast, und ich

---

[1]) N. D. I. 21, 57 und 60; 32, 91. II. 1, 2.

[2]) Vgl. N. D. III, c. 7 und de Divin. I. 5, 8: Perlegi, inquit ille (Quintus frater, Stoicus), tuum paullo ante tertium de natura deorum, in quo disputatio Cottae quanquam labefactavit sententiam meam (i. e. Stoicorum), non funditus tamen sustulit. Optime vero, inquam. Etenim ipse Cotta sic disputat, ut Stoicorum magis argumenta confutet, quam hominum deleat religionem.

[3]) N. D. III. 25, 64.

[4]) N. D. I. 21. 57.

würde sagen: Nichts weniger als dieß." Am Schlusse seines Vortrages [1]) gegen die Stoiker sagt er: „Dieses ist ungefähr das, was ich über das Wesen der Götter zu sagen hatte, nicht um ihr Dasein zu leugnen, sondern ihr solltet erkennen, wie dunkel der Gegenstand sei, und welchen Schwierigkeiten die Entwicklung desselben unterliege;" und gleich darauf [2]): „Ja wahrlich, ich wünsche mich widerlegt zu sehen, Balbus, und in meinem Vortrage habe ich eher eine Erörterung des Gegenstandes geben als ein entscheidendes Urtheil darüber aussprechen wollen. Auch weiß ich gewiß, daß du mich leicht überwinden kannst."

8. Cicero scheint daher dem Beispiele des Karneades gefolgt zu sein, der gegen die Stoiker sprach, nicht um die Götter zu leugnen, was sich für einen Weisen keineswegs geziemen würde, sondern um darzuthun, daß die Stoiker über die Götter keinen Aufschluß geben [3]). Ohne die üble Nachrede der Unfrömmigkeit zu scheuen, will er freimüthig und unumwunden die nichtigen und grundlosen Ansichten und Vorstellungen von dem göttlichen Wesen widerlegen und die Religion von allem Aberglauben befreien [4]). Daher bemüht er sich in der Person Cotta's diejenigen Lehrsätze der Stoa, welchen Aberglaube zu Grunde liegt, namentlich ihre Lehre von der Weissagung und dem Schicksale, sowie auch ihre wunderlichen allegorisch-physiologischen Deutungen der mythologischen Götter mit allem Aufwande des Scharfsinnes zu widerlegen und auf das Nachdrücklichste zu bekämpfen [5]).

9. Daß Cicero die wichtigsten Lehrsätze der Stoiker über das Dasein der Götter, über ihr Wesen, über die göttliche Vorsehung und Verwaltung der Welt und die göttliche Fürsorge um die menschlichen Angelegenheiten gebilligt habe, geht ganz deutlich aus einer Vergleichung seiner übrigen philosophischen Schriften hervor, na-

[1]) N. D. III. 39, 93 am Ende.

[2]) N. D. III. 40, 95 zu Anfang.

[3]) N. D. III. 17, 44.

[4]) Vgl. Arnob. adv. gentes III. p. 176. Augustin. C. D. IV, c. 30.

[5]) Vgl. Krische, Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie Th. I. S. 11.

mentlich der Tusculanen, der Bruchstücke der Trostschrift, der Bücher über die Gesetze und über den Staat, des zweiten Buches von der Weissagung, und ganz besonders des Traumes Scipio's in der Schrift von dem Staate [1]).

10. Die Form der Rede, deren sich Cicero bei Abfassung seiner Schrift bedient hat, ist die dialogische, die er auch in fast allen seinen philosophischen Werken angewendet hat [2]). Die Methode der neueren Akademie die Lehrsätze anderer philosophischen Schulen vorzuführen und kritisch zu untersuchen führte leicht auf die dialogische Komposition hin. Als Urheber derselben kann Sokrates angesehen werden. Von ihm ging sie auf seine Schüler Xenophon und Plato und, jedoch abgeändert, auf Aristoteles über. Die ächt Sokratische Methode, die sogenannte dialektisch-erotematische, wie sie sich in Xenophon's und Plato's Schriften findet, besteht in Fragen und Antworten und beruht auf gegenseitigem Gedankenaustausche der sich Unterredenden und auf genauer Entwicklung der Begriffe. Die dialogische Form des Aristoteles [3]) hingegen besteht darin, daß zuerst Einer der Anwesenden einen zusammenhängenden Vortrag über eine aufgeworfene Frage hält, alsdann ein Anderer dagegen auftritt und gleichfalls einen zusammenhängenden Vortrag hält, in dem er entweder blos die Gegengründe anführt oder zugleich auch seine Ansichten über denselben Gegenstand entwickelt.

11. Diese Aristotelische Form des Dialoges, welche von dem Stifter der neueren Akademie, Arkesilas, aufgenommen und von Karneades fest begründet wurde, hat auch Cicero in seiner Schrift über das Wesen der Götter, sowie in fast allen seinen philosophischen Werken sich angeeignet. Während bei der Sokratischen Methode eine Person die andere oder die anderen beherrscht und gleichsam als Lehrer einem oder mehreren Lernenden gegenüber tritt, wie wir dieß bei Xenophon und Plato in der Person des Sokrates sehen, wird bei der Aristotelischen Methode jeder Person ein zusammenhän-

---

1) Die näheren Nachweisungen finden sich in unserer Schrift Cic. in phil. mer. p. 179—200.

2) S. ebendaselbst p. 66 sqq. Vgl. Krische a. a. O. S. 12 ff.

3) S. Krische a. a. O. und unsere Schrift Cic. in phil. mer. p. 150 sq.

gender Vortrag übergeben. So hat Cicero in unserem Werke dem Vellejus den Vortrag der Epikureischen, dem Balbus den der Stoischen Lehre und dem Cotta die Rolle des Neuakademikers übertragen. Daß er aber sich selbst als Zuhörer hinzugefügt hat, ist blos in der Absicht geschehen dem Dialoge mehr Leben und Abwechselung zu verleihen.

12. Die Zeit, in welcher Cicero diese Unterredungen halten läßt, kann zwar nicht genau bestimmt werden; doch so viel scheint fest zu stehen, daß sie zwischen das Jahr 77 v. Chr., in dem Cicero von Griechenland, wo er sich längere Zeit aufgehalten und namentlich zu Athen fleißig mit dem Studium der Philosophie obgelegen hatte, zurückkehrte, und das Jahr 75, in dem Cotta Consul war, fallen [1]), also zwischen das dreißigste und zweiunddreißigste Lebensjahr Cicero's. Die Abfassung unserer Bücher fällt höchst wahrscheinlich in das Jahr 44 vor Chr., also in das dreiundsechzigste Lebensjahr Cicero's, und zwar vor der Ermordung Cäsar's (15. März). Denn aus dem Vorworte zum ersten Buche [2]), wo er sagt, der Zustand des Römischen Staates sei von der Art, daß er nothwendig von Einem Manne verwaltet werden müsse, geht deutlich hervor, daß Cäsar damals noch am Leben war. Auch läßt sich aus einem im Junius des vorigen Jahres geschriebenen Briefe [3]), in dem er sich von Attikus des Phädrus Schrift *περὶ θεῶν* erbittet, vermuthen, daß er schon damals, während er noch mit der Ausarbeitung der Tusculanen beschäftigt war, den Vorsatz gefaßt hatte über das Wesen der Götter zu schreiben.

III. Von den Personen, die Cicero in diesen Büchern ihren Lehrbegriff vortragen läßt.

1. Der Senator Gajus Vellejus, dem Cicero den Vortrag der Epikureischen Lehre in diesen Büchern übertragen hat, war, wie

---

1) S. Schömann in der Einleitung zu seiner Ausg. S. 18.

2) I. 4, 7.

3) ad Attic. XIII. 39, 2. S. über diesen Brief das vierte Kapitel über die Quellen.

sich mit großer Wahrscheinlichkeit nachweisen läßt [1]), aus Lanuvium, einer Römischen Municipalstadt in Latium, gebürtig. Im Jahre 90 v. Chr. war er Volkstribun. Cicero [2]) berichtet, er sei ein Freund des berühmten Redners Lucius Licinius Crassus [3]) gewesen, aber unerfahren in der Redeübung (rudis in dicendi exercitatione), in Betreff seines philosophischen Standpunktes aber rühmt er [4]) von ihm, die Epikureer unter den Römern hätten damals ihm den ersten Rang angewiesen [5]).

2. Quintus Lucilius Balbus, den Cicero die Stoische Ansicht vortragen läßt, war auch in dem Dialoge Hortensius als Vertheidiger der Stoa eingeführt worden, wie wir aus einem Bruchstücke dieser Schrift ersehen [6]). Cicero sagt [7]) von ihm, er habe in der Stoischen Philosophie solche Fortschritte gemacht, daß er den ausgezeichnetsten Griechen dieser Schule an die Seite gestellt worden wäre. Uebrigens ist der Stoicismus in dem Vortrage des Balbus nicht der starre und schroffe der älteren Stoiker, sondern ein gemilderter [8]), wie der des Panätius [9]) oder Posidonius [10]), welche sich zum Theil der Platonischen und Aristotelischen Schule anschlossen [11]).

3. Gajus Aurelius Cotta [12]), gebor. 124 v. Chr., bewarb sich im Jahre 91 unter dem Consulate des Lucius Marcus

---

1) S. Krische, Forschungen auf dem Gebiete der alten Philos. S. 20.

2) Cic. de Orat. III. 21, 78.

3) S. über ihn unsere Anmerk. zu I. 21, 57.

4) N. D. I. 6, 15.

5) Lucretius, der Verfasser des in seiner Art vortrefflichen Gedichtes de rerum natura in 6 Büchern vom Epikureischen Standpunkte aus, ein weit scharfsinnigerer Denker als Vellejus, hatte sich schon 8 Jahre vor Herausgabe dieser Bücher Cicero's das Leben genommen.

6) Orelli Fragmenta p. 484, Nr. 71 aus dem Augustin contra Julian. Pelagian IV, c. 14.

7) N. D. I. 6, 15.

8) Krische a. a. O. S. 20 und S. 11 und 12.

9) Ueber Panätius s. unsere Anmerk. zu N. D. II. 46, 118.

10) Ueber Posidonius s. unsere Anmerk. zu N. D. I. 3, 6.

11) S. Kap. IV. v. d. Quellen.

12) Ueber sein Leben vgl. Ellendt, Prolegomena ad Cic. Brut. §. 52 und 53 und Orelli Onomast. P. II. p. 89 sq.

Philippus und Sextus Julius Cäsar um das Volkstribunat; da er aber nach dem Varischen Gesetze, nach welchem diejenigen, welche die Bundesgenossen zum Kriege gegen Rom gereizt hatten, zur Untersuchung gezogen werden sollten, angeklagt wurde, so begab er sich in eine freiwillige Verbannung [1], aus der er im Jahr 82 zurückkehrte. Hierauf wurde er Hoher Priester, und im Jahr 75 erhielt er mit Livius Octavius die Consulwürde [2]. Nach dem Consulate wurde ihm die Provinz Gallien zu Theil [3]. Es wurde ihm ein Triumph zuerkannt; aber am Tage vor demselben starb er an einer Wunde, die er mehrere Jahre zuvor in einem Treffen erhalten hatte [4]. Er war ein Freund des 18 Jahre älteren Cicero. Mit der Philosophie der neueren Akademie hatte er sich sorgfältig beschäftigt; Philo war in derselben sein Lehrer gewesen [5]. Auch ein tüchtiger Redner war er, besonders stark im Erfinden [6].

IV. Von den in diesen Büchern benutzten Quellen [7].

1. Der Vortrag des Epikureers Vellejus im ersten Buche zerfällt in drei Abschnitte, von denen der erste (von Kap. 8, §. 18 bis Kap. 10 §. 25) eine Polemik gegen Plato's und der Stoiker Ansicht von dem Wesen der Götter enthält. In diesem Abschnitte hat er keine bestimmte Griechische Quelle benutzt. Der zweite Abschnitt (von Kap. 10, §. 25 bis Kap. 16, §. 43) umfaßt eine kurze Kritik von siebenundzwanzig Griechischen Philosophen, von Thales bis auf

---

1) Cic. de orat. III. 3, 11. und Brut. 90, 311.

2) Cic. Verr. Accus. I. 50, 130.

3) Cic. in Pison 26, 62.

4) Ascon in Pison p. 14.

5) Cic. N. D. I. 7, 17. Ueber Philo s. unsere Anmerk. zu I. 3, 6.

6) Cic. Brut. c. 55 und 56 de Orat. I. 8, 30. 29, 131. II. 23, 98. III. 8, 31. N. D. II. 1, 1. 59, 147 und unsere Einleitung zu der Uebersetzung von Cicero's drei Büchern vom Redner S. 22. f.

7) Vgl. unsere Schrift Cic. in philosophiam merita p. 87—93 und in Beziehung auf die Bücher von dem Wesen der Götter p. 96—100 und Krische Forschungen auf dem Gebiete der alten Philos. S. 22 ff.

den Stoiker Diogenes, den Babylonier, sodann von den wunderlichen Vorstellungen der Dichter, der Magier und Aegyptier. In diesem Abschnitte hat er des Epikureers Phädrus Werk περὶ θεῶν zu Grunde gelegt. Dieser Phädrus war einer der berühmtesten Epikureer damaliger Zeit, den Cicero schon in seiner frühen Jugend zu Rom und später zu Athen gehört hatte [1]). Diese Griechische Quelle ist erst in neuerer Zeit entdeckt worden. Unter den am 3. November 1753 aufgefundenen Papyrusrollen befand sich auch ein Bruchstück der Schrift des Phädrus περὶ θεῶν. Im Jahre 1810 gaben zuerst die Engländer W. Drummond und Rob. Walpole einen Abdruck [2]) davon, und im Jahre 1833 gab dasselbe Chr. Petersen in einem Hamburger Programm auf's Neue mit einem Kommentar heraus. Dieses Bruchstück besteht aus zwölf Kolumnen. Leider ist der größte Theil unleserlich; jedoch lassen sich viele Stellen durch die Vergleichung mit Cicero wiederherstellen [3]). Diese Schrift erbittet sich Cicero vom Atticus [4]) zu der Zeit, als er noch mit der Ausarbeitung der Tusculanen beschäftigt war, aber wahrscheinlich schon den Gedanken gefaßt hatte nach den Tusculanen ein Werk von dem Wesen der Götter herauszugeben.

2. Uebrigens ist der zweite Abschnitt mit dem ersten sehr ungenau verbunden [5]). Denn nachdem Vellejus Plato's und der Stoiker Ansichten über das Wesen der Götter verworfen hat, geht er mit folgenden Worten zu dem zweiten Abschnitte über: Atque haec quidem vestra, Lucili; qualia vero sint, ab ultimo repetam, superiorum [6]). Nach diesen Worten sollte man erwarten, daß er in der folgenden Kritik die Stoiker, über die er schon in dem

---

[1]) S. unsere Anmerk. zu I. 21, 57.

[2]) Unter dem Titel: Herculanensia, or archeological and philological dissertations, containing a manuscript found among the ruins of Herculanum.

[3]) Ueber den wahrscheinlichen Inhalt der ganzen Schrift des Phädrus s. Krische a. a. O. S. 31 f., der mit großem Scharfsinn den ganzen Gegenstand behandelt.

[4]) Cic. Attic. XIII, 39: Libros mihi, de quibus ad te autea scripsi, velim mittas et maxime Φαίδρου περὶ θεῶν (so mit Victorius zu lesen für: περισσῶν).

[5]) S. Krische a. a. O. S. 23 f.

[6]) I. 10, 25.

ersten Abschnitte gesprochen hatte, ausschließen würde. Nichts desto weniger kehrt er gegen das Ende seiner Kritik [1]) mit den Worten: ut jam ad vestros, Balbe, veniam zu den Stoikern zurück und kritisirt sechs Stoiker. Auch bleibt in dem Vortrage des Balbus dieser zweite Abschnitt ganz unberücksichtigt, und es wird nur auf den ersten und letzten Abschnitt hingewiesen. Auch Cotta's Beurtheilung des Vellejus berücksichtigt diesen zweiten Abschnitt nur ganz kurz [2]).

3. Diese auffallenden Erscheinungen finden nur darin Erklärung, daß Cicero seine philosophischen Werke mit unglaublicher Hast geschrieben und daher auf die Komposition dieser Schriften und auf die Verarbeitung der Griechischen Quellen zu wenig Sorgfalt verwendet hat. Wahrscheinlich hat er diesen zweiten Abschnitt erst nach Vollendung des ganzen ersten Buches eingeschoben. Er steht gewissermaßen isolirt für sich da, so daß man ihn unbeschadet des Ganzen herausnehmen könnte. Und wahrlich, man dürfte es nicht eben sehr bedauern, wenn ihn Cicero uns mißgönnt hätte. Denn welchen Werth kann eine Beurtheilung der Ansichten anderer Philosophen haben, welche vom Standpunkt der Epikureischen Schule ausgeht, welche grundsätzlich alle höhere Wissenschaft verschmähte und daher ganz unfähig war sich in das Wesen fremder Ansichten hineinzudenken?

4. Der dritte Abschnitt des Epikureischen Vortrages (von Kap. 16, §. 43 bis Kap. 20, §. 56) behandelt einige Hauptsätze der epikureischen Theologie, wie den von der Prolepsis, von der Ewigkeit und Glückseligkeit der Götter. In diesem Abschnitte hat er Epikur's Kanon [3]) benutzt und die einzelnen Hauptsätze in Epikureischem Sinne nach seiner Weise weiter ausgeführt und zu einem Ganzen bearbeitet. Die Schrift eines Griechischen Gewährsmannes, in der die ganze Epikureische Theologie enthalten war, scheint er nicht vor sich gehabt zu haben [4]).

---

1) I. 4, 36.
2) I. 33, 92 und 34, 94.
3) Vgl. N. D. I. 16, 43. 17, 45. 19, 49.
4) Vgl. Krische a. a. O. Th. I. S. 22.

5. Auch ist es nicht unwahrscheinlich, daß Cicero in diesem Abschnitte den mündlichen Vorträgen Zeno's, eines sehr angesehenen Epikureischen Philosophen, den er während seines Aufenthaltes zu Athen fleißig gehört hatte, Manches zu verdanken gehabt hat, wie man wohl aus folgender Stelle [1]) schließen darf: „Den Zeno, den unser Philo den Koryphäen der Epikureer zu nennen pflegte, hörte ich fleißig, so oft ich mich in Athen aufhielt, und zwar auf Anrathen des Philo selbst; ich glaube, damit ich leichter beurtheilen könnte, wie gut sich jene Sätze widerlegen ließen, wenn ich von dem angesehensten der Epikureer gelernt hätte, auf welche Weise sie behauptet würden. Er sprach aber nicht, wie so sehr Viele, sondern so, wie du, bestimmt, nachdrücklich und geschmackvoll.“ Daß die Stelle sich auf Cicero und nicht auf Cotta beziehe, haben wir kurz zuvor gezeigt.

6. In dem Vortrage des Stoikers Balbus, im zweiten Buche, werden folgende Stoische Philosophen angeführt: 1) Kleanthes [2]), der ein Buch *περὶ θεῶν*, 2) Chrysippus [3]), der ein Buch *περὶ προνοίας* geschrieben hatte, 3) Panätius [4]) und Zeno [5]). Obwol wir nicht zweifeln, daß Cicero die Werke dieser Stoischen Denker gelesen habe; so dürfte es doch wahrscheinlicher sein, daß er bei der Ausarbeitung seines Werkes nicht unmittelbar aus diesen Quellen geschöpft, sondern vielmehr nach dem ihm eigenen Verfahren einen Gewährsmann besonders gewählt habe, in dem er die genannten Quellen, entweder sämmtlich oder doch größtentheils, angeführt vorfand. Wer aber dieser Gewährsmann gewesen sei, läßt sich mit Bestimmtheit nicht angeben; jedoch dürfte man mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit schließen, daß es entweder Panätius oder dessen Schüler Posidonius [6]) gewesen sei. Denn Beide gehörten zu den Griechischen

---

[1]) N. D. I. 21, 59. Ueber Zeno vgl. unsere Schrift Cic. in phil. mer. p. 39. und über den Neuakademiker Philo unsere Anmerk. zu N. D. I. 3, 6.

[2]) N. D. II, c. 5. c. 9 c. 15. c. 24, §. 63.

[3]) N. D. II, c. 6, c. 14, c. 24, §. 63.

[4]) N. D. II, c. 46.

[5]) N. D. II, c. 7, c. 8, c. 22, c. 24.

[6]) Ueber Panätius s. unsere Anmerk. zu II. 46, 118 und über Posidonius zu I. 3, 6 und Bake de Posidonio p. 44.

Stoikern, welche bei den Römern in dem größten Ansehen standen; Beide waren von der Starrheit und Schroffheit, sowie von der spitzfindigen Dialektik der älteren Stoiker abgegangen, hatten ihre Lehren gemildert und sich eines mehr faßlichen und klaren Vortrages bedient, indem sie sich an die Platonische und Aristotelische Schule anschlossen [1]), wie wir dieß auch in dem Vortrage des Balbus sahen [2]). Des Panätius wird auch, wie wir eben gesehen haben, in dem Vortrage des Balbus gedacht. Posidonius hatte ein umfassendes Werk *περὶ θεῶν* geschrieben [3]), und daß Cicero dieses Werk gekannt hat, sehen wir daraus, daß er am Ende des ersten Buches [4]) das fünfte Buch aus diesem Werke anführt. Zudem war Posidonius der Lehrer Cicero's gewesen. Manches mag Cicero auch in diesem Theile seines Werkes den mündlichen Vorträgen seiner Lehrer verdanken.

7. In der Akademischen Kritik des Cotta gegen Vellejus im ersten Buche und gegen Balbus im dritten Buche scheint Cicero eine oder vielleicht auch mehrere Schriften des Klitomachus [5]), welcher die mündlichen Vorträge seines Lehrers Karneades, der nichts Schriftliches hinterlassen, aufgezeichnet hatte, benutzt zu haben [6]). In dem ersten Buche streitet er auch mit Stoischen Waffen gegen den Epikureismus [7]); denn da die neuere Akademie weder selbst ein bestimmtes Lehrgebäude aufgestellt hatte, noch das Lehrgebäude einer anderen Schule für das einzig richtige erklärte; so stand es ihr frei

---

[1]) Vgl. Krische a. a. O. S. 20 und S. 11 und 12.

[2]) N. D. II. 6, 18. 12, 32. 15, 42. 16, 44. 33, 85. 37, 95. 49, 125. 66, 167.

[3]) Diog. L. VII, 138 führt das dreizehnte Buch dieses Werkes an.

[4]) N. D. I. 44, 123.

[5]) Diog. L. VI. 67: *ὁ δὲ (Κλειτόμαχος) εἰς τοσοῦτον ἤλασεν ἐπιμελείας, ὥστε ὑπὲρ τὰ τετρακόσια βιβλία συνέγραφε καὶ διεδέξατο τὸν Καρνεάδην καὶ τὰ αὐτοῦ μάλιστα διὰ τῶν συγγραμμάτων ἐφώτισεν.*

[6]) Vgl. N. D. III. 12, 29. 15, 38. 17, 43 sqq. mit den Anmerk. zu diesen Stellen, und die folgenden Kapitel bis c. 25. Auch Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 298 Anm. 3 nimmt an, daß die Grundgedanken der Ciceronischen Darstellung im dritten Buche der Schule des Karneades wirklich angehören. Vgl. ebendaselbst S. 303 Anmerk. I. und S. 304, Anmerk. 3.

[7]) Vgl. z. B. I. 31, 87.

bei der Kritik eines fremden Lehrbegriffes dasselbe mit Lehrsätzen eines anderen Systems zu bekämpfen, die sie nach gründlicher Prüfung, als auf Vernunftgründen beruhend und deßhalb der Wahrheit sich nähernd, billigte. So sehen wir, daß Cicero in den Büchern vom höchsten Gute und Uebel die Lehre der Epikureer durch Entgegenstellung der Stoischen, die Stoische durch Entgegenstellung der Antiochischen Akademie und die Antiochische Akademie durch Entgegenstellung der Stoischen Lehre zu widerlegen gesucht hat [1]).

8. Wir sehen also, daß Cicero's Bücher über das Wesen der Götter nicht eigene Forschungen über diesen Gegenstand enthalten, sondern nur als freie Bearbeitungen Griechischer Quellen anzusehen sind, welche im Römischen Geiste auf geschmackvolle Weise gemacht sind und sich durch einen lichtvollen und ansprechenden Vortrag empfehlen. Er schreibt ja selbst sehr bescheiden an Attikus [2]): ἀπόγραφα sunt; minore labore fiunt; verba tantum affero, quibus abundo. Gleichwol hat er sich durch Herausgabe dieser Bücher nicht allein um seine Landsleute ein hohes Verdienst erworben, indem er ihnen eine klare Uebersicht der Ansichten der damals in Rom angesehensten Schulen über den wichtigsten Theil der Philosophie mittheilte; auch für uns ist die Schrift von nicht geringer Bedeutung; denn ohne sie würde unsere Kenntniß von der Religionsphilosophie der Alten vielfach lückenhaft sein.

9. Nur ist zu bedauern, daß es ihm nicht vergönnt war sein Werk mit mehr Muße und in einer ruhigeren Gemüthsstimmung zu verfassen. Als er aber den Vorsatz faßte seine Landsleute mit den Haupttheilen der Griechischen Philosophie bekannt zu machen, war er schon zweiundsechzig Jahre alt und sein Gemüth theils durch den Tod seiner geliebten Tochter Tullia niedergebeugt, theils durch die Unterdrückung der Freiheit des Römischen Staates mit tiefer Wehmuth erfüllt. Gleichsam im Vorgefühle seines nahen Todes, warf er sich mit beispiellosem Eifer und unermüdlichem Fleiße auf die Ausarbeitung seiner philosophischen Werke, so daß er in einem Zeitraume von nicht

---

[1]) S. unsere Einleitung zu der Uebersetzung der Bücher vom höchsten Gute und Uebel S. 6, Nr. 3.

[2]) Cic. ad Attic. XXII, 52.

ganz zwei Jahren seine sämmtlichen philosophischen Schriften, mit Ausnahme der Bücher vom Staate und von den Gesetzen, verfaßte. Wenn wir daher in seinen philosophischen Werken nicht immer die Sorgfalt und Genauigkeit finden, die wir in seinen übrigen Schriften bewundern; so mögen wir darum nicht so hart über ihn urtheilen, sondern vielmehr geneigt sein ihn zu entschuldigen, zumal wenn wir bedenken, daß er sich erst im Alter mit der Philosophie ernstlich beschäftigte und sich die Römische Sprache erst für den Gebrauch philosophischer Untersuchungen bilden und zum Ausdrucke vieler philosophischen Begriffe neue Wörter erfinden mußte.

V. Inhalt der drei Bücher von dem Wesen der Götter.

Erstes Buch.

Lehrbegriff der Epikureer von dem Wesen der Götter und Widerlegung desselben durch die neuere Akademie.

I. **Zuschrift** an Marcus Brutus, in der Cicero sich über die Schwierigkeit und Wichtigkeit der Untersuchung über das Wesen der Götter ausspricht und die große Meinungsverschiedenheit der Philosophen über diesen Gegenstand erwähnt (I. II, 3—5), sodann sich gegen diejenigen rechtfertigt, welche sich theils über sein eifriges, der Philosophie gewidmetes Studium, theils darüber verwundert hatten, daß er sich der Skepsis der neueren Akademie ergeben habe. Lob der Methode der neueren Akademie und Auseinandersetzung ihres Wesens (III—VI, 13. 14). Veranlassung zu den gegenwärtigen Unterredungen (VI, 15—VII).

II. **Abhandlung** über den Epikureischen Lehrbegriff vom Wesen der Götter (Vortrag des Epikureers Vellejus). Sie zerfällt in drei Abschnitte:

A. Erster Abschnitt (VIII—X, 24). Verhöhnung a) der Platonischen Ansicht von Gott, als dem Werkmeister und Erbauer der Welt; b) der Stoischen Pronöa oder Vorsehung und der Ansicht, daß die Welt beseelt, unsterblich und glückselig, d. h. Gott, sei.

B. Zweiter Abschnitt (X, 25—XVI, 42. 43). Beurtheilung von siebenundzwanzig Griechischen Philosophen und Polemik gegen dieselben: 1) Thales (X, 25), 2) Anaximander (X, 25), 3) Anaximenes (X, 25), 4) Anaxagoras (XI, 26), 5) Alkmäon (XI. 27), 6) Pythagoras (XI, 27), 7) Xenophanes (XI, 28), 8) Parmenides (XI, 28), 9) Empedokles (XII, 29), 10) Protagoras (XII, 29), 11) Demokritus (XII, 29), 12) Diogenes aus Apollonia (XII, 31), 13) Plato (XII, 30), 14) Xenophon (XII, 29), 15) Antisthenes (XII, 32), 16) Speusippus (XIII, 32), 17) Aristoteles (XIII, 33), 18) Xenokrates (XIII, 34), 19) Herakleides (XIII, 34), 20) Theophrastus (XIII, 35), 21) Strato (XIII, 35), 22) Zeno, dem Stoiker (XIV. 36), 23) Aristo (XIV, 37), 24) Kleanthes (XIV, 37), 25) Persäus (XV, 28), 26) Chrysippus (XV, 39—41), 27) Diogenes, dem Babylonier (XV, 41); sodann kurze Erwähnung der verkehrten Ansichten der Dichter, Magier und Aegyptier (XVI, 42. 43).

C. Dritter Abschnitt (XVI, 43—XX, 56) behandelt einige Hauptsätze der Epikureischen Theologie. Den Uebergang hierzu bildet eine Lobrede auf Epikurus, der zuerst die Wahrheit gefunden habe.

a) Erster Hauptsatz. Der Begriff der Götter ist von Natur der menschlichen Seele eingeprägt — πρόληψις —; denn der Glaube an das Dasein der Götter in ein allgemein verbreiteter. Worin aber die Natur Aller übereinstimmt, das muß nothwendig wahr sein. Ebenso hat die Natur die Vorstellung von der Ewigkeit und Seligkeit der Götter in unseren Geist gelegt. Ist aber die Gottheit glückselig und ewig, so hat sie weder selbst Beschwerde, noch macht sie einem Anderen Beschwerde, und wird weder von Haß noch von Gunst beherrscht. Denn Alles, wa

eine solche Beschaffenheit hat, ist schwach. Wegen dieser vortrefflichen Eigenschaften sind daher die Götter zu verehren, aber nicht fürchten (XV, 43—XVII).

b) Zweiter Hauptsatz. Zur Bestärkung dieses Glaubens forscht unser Geist nach einer Gestalt, einer Lebensweise und einer Thätigkeit in dem göttlichen Wesen. Das natürliche Bewußtsein in Verbindung mit der Vernunft gibt uns hierüber Belehrung. (XVII, 45.—XVIII, 46).

α) Die Gestalt der Götter kann nur die menschliche sein. Denn von Natur können wir uns die Gottheit nur unter der menschlichen Gestalt vorstellen. Auch die Vernunft lehrt das Nämliche; denn die vorzüglichste Natur muß auch die schönste sein; schöner aber als die menschliche läßt sich Nichts denken; auch in keiner anderen kann die Vernunft wohnen (XVIII, 47. 48). Die Gestalt der Götter ist aber nicht ein wirklicher Körper, sondern nur ein Scheinkörper, und hat nicht wirkliches Blut, sondern nur Scheinblut; auch läßt sie sich nur mit dem Geiste erkennen durch Bilder, die von den Göttern ausströmen und von uns aufgefaßt werden (XVIII, 49. — XIX, 49).

β) Die Richtung unseres Geistes auf diese Götterbilder erfüllt uns mit der höchsten Lust, und hieraus schöpfen wir einen Begriff von der Seligkeit und Ewigkeit der Götter. Aber auch das Gesetz der Isonomie, d. h. der gleichmäßigen Vertheilung, läßt uns dieses schließen. Denn sowie es eine unendliche Menge von sterblichen Wesen gibt, so muß es auch eine unendliche Menge von unsterblichen Wesen geben, und sowie es eine unendliche Menge von zerstörenden Kräften gibt, ebenso muß es auch eine unendliche Menge von erhaltenden geben (XIX, 49. 50).

γ) Das Leben der Götter ist das seligste, das an allen Gütern gesegnetste; sie sind frei von allen Mühen und Sorgen, erfreuen sich ihrer Tugend und Weisheit und haben die Gewißheit, daß sie stäts der größten Vergnügungen genießen werden (XIX, 51). Vergleichung des Epikureischen mühelosen Gottes mit dem Stoischen mühseligsten. Glückseligkeit aber beruht auf Gemüthsruhe und Freiheit von allen Obliegenheiten (XX, 52. 53).

c) Nicht durch Gott, sondern durch die Naturkraft ist die Welt geschaffen, und zwar aus Atomen. Daher ist auch Gott nicht zu fürchten, während der Stoische Gott, der Alles vorhersieht, bedenkt, bemerkt, sich um Alles bekümmert und ewig geschäftig ist, als ein strenger und zu fürchtender Gebieter anzusehen ist (XX, 53. 54). Der Begriff eines solchen Gottes führte zu der Annahme der Schicksalsnothwendigkeit und der Weissagungen. Epikurus' Lehre hingegen befreit uns von diesem Schrecken einflößenden Aberglauben und erfüllt uns nicht mit Furcht vor den Göttern, sondern mit Frömmigkeit und heiliger Scheu gegen dieselben (XX, 55. 56).

III. **Widerlegung** der Epikureischen Lehre durch den Neuakademiker Cotta.

A. Einleitung, in der Cotta als Neuakademiker erklärt, es werde ihm nicht so leicht zu sagen, was Etwas sei, als was es nicht sei, sodann sich über des Vellejus Vortrag lobend ausspricht (XXI.), zuletzt bemerkt, es gehe ihm in Betreff des Wesens der Gottheit so, wie dem Simonides; denn je länger er über die Sache nachdenke, um so dunkler erscheine sie ihm; er sei zwar von dem Dasein der Götter fest überzeugt, aber die von Vellejus beigebrachte Beweisführung sei nicht stichhaltig. (XXII.)

B. Widerlegung der von Vellejus angeführten Beweise.

a) Der von der Uebereinstimmung aller Menschen hergeleitete Beweis für das Dasein der Götter ist sowol grundlos als auch falsch. Denn für's Erste kennen wir nicht die Meinungen aller Volksstämme; sodann wissen wir von mehreren Philosophen, daß sie das Dasein der Götter leugneten; drittens müssen wir von Verbrechern annehmen, daß sie an keine Gottheit glauben. (XXIII, 62—64.)

b) Die Behauptung der Epikureer, die Götter beständen aus Atomen, d. h. untheilbaren Körpern, welche die Epikureer als Urbestandtheile aller Dinge annehmen, ist durchaus ungereimt; denn ein untheilbarer Körper ist undenkbar. (XXIII, 65. XXIV, 66. 67.)

c) Gesetzt aber, die Götter beständen aus Atomen; so können sie

nicht ewig sein. Denn was aus Atomen besteht, ist einmal entstanden. Gibt es aber eine Entstehung der Götter, so muß es nothwendig auch einen Untergang derselben geben. Somit ist also die Ewigkeit und Glückseligkeit der Götter aufgehoben. Um diesen Schlußfolgerungen auszuweichen, ertheilen sie ihren Göttern einen Scheinkörper und ein Scheinblut: eine Annahme, welche ganz sinnlos ist. (XXIV, 68. XXVII, 75.)

d) Die Beweisgründe der Epikureer für die menschliche Gestalt der Götter sind sämmtlich grundlos. Denn:

α) daß man den Göttern Menschengestalt beilege, das geschieht nicht von Natur, sondern aus menschlicher Absicht oder aus Aberglauben, den Dichter und bildende Künstler durch ihre Darstellungen vermehrten. (XXVII, 76. 77.)

β) Daraus aber, daß dem Menschen Nichts schöner erscheine als der Mensch, folgt noch nicht, daß es nichts Schöneres gebe; denn auch jedem Thier erscheint das Thier seiner Gattung als das schönste. (XXVII, 77.) Ueberhaupt ist der Begriff der Schönheit schwer zu bestimmen. (XXVIII.)

γ) Gesetzt, die Götter hätten Menschengestalt; so müßten sie entweder alle unter einander gleich oder verschieden sein. Im ersteren Falle würden sich die Götter unter einander nicht unterscheiden können; im letzteren würden sie nicht alle gleich schön sein. (XXIX, 80.)

δ) Auch die Behauptung ist falsch, daß alle Menschen sich die Götter unter der Menschengestalt vorstellen, da z. B. die Aegyptier sich dieselben unter Thiergestalten vorstellen. (XXIX, 81. 82.)

ε) Die Völker aber, die sich die Götter unter Menschengestalt vorstellen, stellen sich die nämlichen Götter auf verschiedene Weise vor. (XXIX, 82.)

e) Epikurus hat also von Gewohnheitseindrücken ein Zeugniß der Wahrheit entlehnt. Will man aber diese gelten lassen, so lassen sich noch andere verkehrte Ansichten hieraus schließen, z. B in Beziehung auf die Namen der Götter. Hat nun die Gottheit weder die menschliche Gestalt, wie erwiesen ist, noch eine andere, wie des Epikurus Ueberzeugung ist, so müßten die

Epikureer das Dasein der Götter leugnen, was sie aber nicht wagen, sei es aus Furcht vor dem Volke, oder vor den Göttern. (XXXI, 86.)

f) Auch die Behauptung von Epikurus, daß die Vernunft nur in der Menschengestalt wohnen könne, läßt sich nicht erweisen. Nach unserer Erfahrung freilich ist die Vernunft nur in der Menschengestalt zu finden; aber nach der bloßen Erfahrung einen solchen Satz aufzustellen streitet gegen das Wesen der Philosophie. (XXXI, — XXXII, 89.)

g) Zugegeben, daß die Götter Menschengestalt haben; so liegt doch in der Behauptung, die Götter hätten menschliche Gestalt, eine Verkehrtheit; Epikurus hätte wenigstens sagen müssen, die Menschen hätten göttliche Gestalt. Denn die Götter sind immer gewesen, die Menschen aber erzeugt worden. Die Epikureer, die Alles aus den Atomen entstehen lassen, mußten also annehmen, durch ein glückliches Zusammentreffen der Atome seien urplötzlich die Menschen in Göttergestalt erstanden. (XXXII, 89—91.)

h) Auch würden die Glieder des menschlichen Körpers den Göttern ganz unnütz sein, da die Götter nicht, wie die Menschen, Verrichtungen haben, zu denen der Gebrauch der Glieder erforderlich ist. Oder man müßte annehmen, die Götter hätten dieselben Verrichtungen wie die Menschen. (XXXIII. XXXIV, 94.) (Bald darauf XXXV, 99 wird das Nämliche wiederholt.)

i) Der Begriff der Seligkeit und Ewigkeit der Gottheit ist keineswegs nothwendig mit der Menschengestalt verbunden. Denn diese Behauptung beruht bloß auf der Erfahrung, die, wie wir eben gesehen haben, in der Philosophie keine entscheidende Stimme hat. (XXXIV, 95—XXXV, 97. 98.)

k) Vergleichung des Stoischen Gottes, als Schöpfers und Lenkers der Welt, mit dem Epikureischen nichtsthuenden Gotte. Die Vorstellung von einem Gotte, dessen Seligkeit in Müßiggang besteht, muß auch den Menschen träge machen. (XXXVI —XXXVII, 102.)

l) Auf die Fragen, wo der Wohnsitz der Götter sei, ob und warum

sie ihren Ort verändern, welche Triebe sie haben, wozu sie ihre Vernunft gebrauchen, auf welche Weise sie selig und ewig seien, gibt Epikurus nur ungereimte Antworten, indem er sagt: die Gestalt der Götter lasse sich nicht mit den Sinnen, sondern nur mit dem Geiste auffassen; sie hat nichts Dichtes, nichts Hervortretendes. Indem unser Geist auf die von den Göttern ausströmenden Bilder gerichtet ist, erhält er eine Vorstellung von der Seligkeit und Ewigkeit des göttlichen Wesens. Wird aber unsere Seele von den Götterbildern getroffen, so faßt sie bloß Gestalten auf, erkennt aber keineswegs hieraus die Glückseligkeit und Ewigkeit der Götter. Dieses Herankommen und Eintreten von diesen Götterbildern in unsere Seele ist eine grundlose Vorstellung, wie überhaupt die ganze Lehre von den Bildern eine willkürliche Annahme, die sich auf vernünftige Weise nicht beweisen läßt. (XXXVII, 103—XXXIX. 109.)

m) Die Ewigkeit der Götter aus dem von Epikurus angenommenen Gesetze des Gleichgewichtes (*ἰσονομία*), nach dem er schließt, weil es eine sterbliche Natur gebe, so müsse es auch eine unsterbliche geben, zu beweisen ist widersinnig. Denn auf diese Weise könnte man auch schließen: weil es sterbliche Menschen gibt, so muß es auch unsterbliche geben, und weil Menschen auf dem Lande geboren werden, so müssen auch welche im Wasser geboren werden. (XXXIX, 109.)

n) Auch bleibt unerklärlich, wie die Atome eine bildende und beseelende Kraft haben sollen. Also läßt sich aus ihnen die Unsterblichkeit der Götter nicht erweisen. (XXXIX, 110.)

o) Auch die Seligkeit der Götter wird von Epikurus nicht bewiesen. Denn:

α) ohne Tugend gibt es keine Seligkeit; die Tugend aber ist thätig, der Epikureische Gott aber unthätig, also auch ohne Tugend, folglich auch nicht glückselig. (XL, 110.

β) Wird aber die Seligkeit nach Epikurus in die Lust gesetzt, so bleibt unbegreiflich, woher die Götter die Vergnügungen nehmen, oder wie sie dieselben genießen sollen. (XL, 111—113.)

γ) Somit würde denn die Seligkeit der Götter nur noch in der Schmerzlosigkeit und in dem beständigen Gedanken an ihre

Seligkeit bestehen. Aber dieß ist nicht möglich; denn die Götter müssen ihren Untergang befürchten, da die Götter durch das Zuströmen der Atome ohne Unterlaß in Bewegung gesetzt werden, und von ihnen unaufhörlich Bilder ausströmen. Also sind sie weder selig noch ewig. (XLI, 114.)

C. Die Wirkungen des Epikureischen Lehrbegriffes sind verderblich. Die Frömmigkeit und Verehrung der Götter wird, wenn auch Epikurus sie in seinen Schriften empfiehlt, in Wirklichkeit aufgehoben, da seine Götter Nichts thun und keine Fürsorge für das Menschengeschlecht haben. (XLI, 115. 116.) Wenn sich aber Epikurus rühmt die Menschen vom Aberglauben befreit zu haben, so ist das leicht, wenn man alle Macht der Gottheit aufhebt, wie auch alle Gottesleugner frei vom Aberglauben sind. (XLII.) Auch Demokritus, von dem Epikurus die wichtigsten Lehrsätze aufgenommen hat, befriedigt in seinen Ansichten von der Gottheit nicht; aber Epikurus reißt dadurch, daß er den Göttern die schönsten Eigenschaften, Güte, Wohlthätigkeit, Gnade, abspricht, die Religion mit der Wurzel aus den Gemüthern. — Urtheil des Posidonius über Epikurus' Lehre. — (XLIII. XLIV.)

Zweites Buch.

Lehrbegriff der Stoischen Schule von dem Wesen der Götter.

I. Abhandlung. Balbus, der den Vortrag hält, zerlegt, nach dem Verfahren der Stoiker, die Untersuchnng über das Wesen der Götter in vier Theile: 1) Beweis des Daseins der Götter; 2) Erklärung der Beschaffenheit des göttlichen Wesens; 3) Beweis für die Verwaltung der Welt durch die Götter; 4) Beweis für die Fürsorge der Götter für das Menschengeschlecht. (I.)

A. Erster Theil. Beweis für das Dasein der Götter.

1. Das Dasein der Götter leuchtet zwar schon aus der Betrachtung des Himmels und der Himmelskörper ein, wird aber auch durch folgende Gründe bekräftigt:

a) durch den allgemeinen Glauben der Menschen an göttliche Wesen; (II, 5.)

b) durch die Erscheinung der Götter bei den Menschen; (II, 6.)

c) durch die Weissagungen und Ahnungen der Zukunft. (III. IV.)

2. Kleanthes nimmt vier Veranlassungen an, aus denen sich die Begriffe von den Göttern in der menschlichen Seele gebildet haben:

1) die Vorempfindung der Zukunft;

2) die großen Wohlthaten, die dem Menschen aus der vortrefflichen Einrichtung der Natur und Welt entspringen;

3) die unser Gemüth mit Schrecken erfüllenden Naturerscheinungen;

4) die gleichmäßige Bewegung des Himmels und der Himmelskörper, ihre Mannigfaltigkeit, Schönheit und Ordnung, die nothwendig auf das Dasein eines vernünftigen, die Welt lenkenden Wesens schließen lassen. (V.)

3. Chrysippus' Beweisführung für das Dasein der Götter: Gibt es Etwas in dem Weltall, was menschliche Kraft und Weisheit nicht hervorbringen kann; so muß das, was es hervorbringt, vorzüglicher als der Mensch sein. Nun aber kann das Weltgebäude, in dem ewige Ordnung herrscht, von dem Menschen nicht hervorgebracht sein. Also muß das Wesen, welches dieses hervorgebracht hat, vorzüglicher als der Mensch sein. Vorzüglichere Wesen als der Mensch können nur Götter sein. Denn mit Ausnahme der Götter kann im Weltall Nichts vorzüglicher sein als der Mensch, da in ihm die Vernunft wohnt, diese aber der höchste Vorzug ist. Gibt es also etwas Vorzüglicheres als den Menschen, so muß es eine Gottheit geben. (VI, 16.)

4. Sowie man beim Anblicke eines schönen Hauses nicht annimmt, es sei für Mäuse gebaut, sondern für den Besitzer; ebenso muß man bei der Betrachtung der prachtvollen Welt annehmen, sie sei nicht den Menschen allein, sondern vielmehr den Göttern zum Wohnsitze bestimmt. (VI, 17.)

5. Aus dem Geiste der Menschen, obwol er, weil wir auf der Erde von dichter Luft umgeben sind, weniger hell sieht, muß man

schließen, daß es in den höheren Räumen der Welt, in denen Alles vorzüglicher ist, einen hellsehenderen, d. h. einen göttlichen Geist gibt, von dem der menschliche Geist abstammt. Sowie die Bestandtheile unseres leiblichen Lebens aus den vier Grundstoffen der Welt herstammen, so muß auch das Beste im Menschen, die Vernunft, aus der Welt herstammen. Nun aber ist Nichts besser als die Welt. Und wenn Nichts besser ist als die Vernunft, so muß sich die Vernunft in dem befinden, das wir als das Beste anerkennen. (VI, 18—VII, 18.)

6. Der übereinstimmende Zusammenhang der Dinge in der Welt, der gegenseitige Einklang aller Theile der Welt weist nothwendig auf einen göttlichen, in dem Weltall waltenden Geist. (VII, 19.)

7. Zeno's Schlußfolgen, in denen die vorher breiter ausgeführte Beweisführung kurz zusammengefaßt wird. (VIII.)

8. Beweisgründe aus der Naturlehre für die Göttlichkeit der Welt:

a) Alles thierische und alles Pflanzenleben in der Welt beruht auf Wärmestoff. Denn alles Warme und Feurige hat seine eigene Bewegung; das Leben besteht in einer bestimmten und gleichmäßigen Bewegung, die auf dem Wärmestoff beruht. Alle vier Grundstoffe, die Erde, das Wasser, die Luft, das Feuer, durchströmt und erhält der Wärmestoff. Hieraus läßt sich schließen, daß der Wärmestoff das Lebensprinzip der ganzen Welt ist. (IX. X.) Dieser die ganze Welt zusammenhaltende und erhaltende Wärmestoff muß Bewußtsein und Vernunft haben. Denn da jedes zusammengesetzte Naturwesen, wie der Mensch, das Thier, die Pflanze, eine vorherrschende Kraft (ἡγεμονικόν) in sich hat, so muß auch die Welt eine solche vorherrschende Kraft haben; und da in einzelnen Bestandtheilen der Welt Vernunft wohnt, so muß sie auch, und zwar von vollkommener Beschaffenheit, in der ganzen Welt wohnen. Also muß die Welt vernünftig und, da sie Alles umfaßt, Gott sein. (XI.) Dieser Satz wird auch durch einen Platonischen Schluß bekräftigt. Da nämlich der Wärmestoff der Welt, der auch ungleich reiner und beweglicher als der irdische ist, sich nicht durch fremden Anstoß, sondern aus eigenem Antriebe in Bewegung setzt, und nach Plato das, was sich aus eigener Kraft bewegt, Seele ist, so

folgt, daß die Welt ein beseeltes Wesen ist; und weil die ganze Welt besser sein muß, als ein Theil der Welt, so muß die Welt weise und vernünftig sein; denn wäre dieß nicht der Fall, so würde der Mensch, der doch nur einen Theil der Welt ausmacht, weil er der Vernunft theilhaftig ist, einen Vorzug vor der Welt haben. (XII, 32.)

b) Wenn wir von den ersten und unvollkommenen Wesen zu den letzten und vollkommenen fortschreiten wollen, so müssen wir nothwendig zu dem Wesen der Gottheit gelangen. In der ganzen Natur findet eine Stufenfolge der Wesen Statt. Auf die bloß wachsenden Erzeugnisse der Erde folgt die mit Empfindung und Instinkt begabte Thierwelt, und auf diese das der Vernunft theilhaftige Menschengeschlecht. Es muß also etwas noch Höheres geben, was die Vernunft in höchster Vollkommenheit besitzt, und dieses ist die Welt oder die Gottheit, die nicht, wie dieß bei allen anderen Wesen der Fall ist, durch irgend eine äußere Gewalt gehemmt wird. Die Annahme des Gegentheils würde zu ungereimt sein. (XII, 33. XIII.) Die Welt ist, wie Chrysippus sagt, weil sie Alles umfaßt, höchst vollkommen, also vernünftig. Ferner: die menschliche Natur ist nicht vollkommen, besitzt aber Vernunft. Um wie viel mehr muß also die Welt Tugend haben. (XIV.)

9. Beweisgründe für die Göttlichkeit der Gestirne:

a) Die Gestirne sind aus dem reinsten Theile des Aethers und warm und durchsichtig; also müssen sie belebte, mit Empfindung und Vernunft begabte Wesen sein. (XV.)

b) Die Ordnung und Unwandelbarkeit in der Bewegung der Gestirne, sowie ihre freiwillige Bewegung beweisen ihre göttliche Natur. (XVI.)

B. Zweiter Theil. Erklärung der Beschaffenheit des göttlichen Wesens.

1. Von der Beschaffenheit des göttlichen Wesens haben wir das Vorgefühl: a) daß es ein lebendes Wesen, b) daß es das vollkommenste Wesen sei. Da nun die Welt das Allervollkommenste ist, so müssen wir annehmen, daß sie ein lebendes Wesen und Gott sei. (XVII.)

2. Daß der Welt oder Gottheit die Kugelgestalt beizulegen

sei, geht a) daraus hervor, daß die Kugelgestalt die vollkommenste ist, b) daß die Kugelgestalt zu der gleichmäßigen Bewegung und unwandelbaren Ordnung der Welt am Besten stimmt. (XVIII.) Der Umdrehung der Welt, die nur bei einer Kugelgestalt möglich ist, entspricht die Umdrehung der Sterne. Ausführliche Erörterung der Sternenbahnen. (XIX—XXI.)

3. Zeno's Begriffsbestimmung der Natur: die Natur ist ein kunstbegabtes Feuer, das planmäßig zeugend und schaffend wirkt. Die Natur der Welt aber ist die vollkommene Künstlerin, Beratherin und Vorsorgerin alles Nützlichen und Zweckmäßigen; hat lauter freiwillige Bewegungen und Bestrebungen; sie ist die Weltseele, die für die Fortdauer der Welt und ihre Schönheit sorgt. (XXII.)

4. Außer der Welt und den Gestirnen haben die Menschen noch viele andere Götter angenommen, indem man meinte, Alles, was dem Menschengeschlechte großen Nutzen bringe, geschehe nicht ohne göttliche Güte gegen die Menschen, wie z. B. die Erzeugnisse eines Gottes, geistige Eigenschaften, ausgezeichnete, um das Menschengeschlecht hochverdiente Menschen, Naturkräfte, (XXIII—XXVII.) Hieraus haben sich viele und große Irrthümer und verkehrte Vorstellungen von den Göttern entwickelt. Versteht man aber unter diesen Göttern göttliche Wesen, welche Theile der Welt durchdringen; so müssen wir sie als Götter verehren. Die frömmste Verehrung aber besteht darin, daß wir sie mit reinem Sinne und Munde anbeten. (XXVIII.)

C. Dritter Theil. Beweisführung für die Verwaltung der Welt durch die Götter:

a) Der erste Beweis ist derselbe, durch welchen auch das Dasein der Götter gelehrt wird. Räumt man das Dasein der Götter ein, so muß man auch annehmen, daß die Götter die Welt verwalten. Denn das göttliche Wesen besitzt die höchste Macht, ist vernünftig und weise, und darum muß es auch diese Eigenschaften auf die wichtigste aller Angelegenheiten, auf die Verwaltung der Welt, verwenden. (XXIX—XXXI.)

b) Der zweite Beweis: Alle Dinge sind einer mit Bewußtsein begabten Natur untergeordnet, und von dieser wird Alles auf das Schönste ausgeführt. Unter Natur aber ist eine vernünftige, ordnende,

planmäßig und mit der vollkommensten Kunst wirkende Kraft zu verstehen. Nichts in der Welt gibt eine so große Kunstgeschicklichkeit der Natur zu erkennen, als die Welt selbst. Also gibt es entweder Nichts, was durch die mit Bewußtsein begabte Natur geleitet wird, oder man muß eingestehen, daß die Welt durch sie geleitet wird. Und da alle Bestandtheile der Welt durch die Natur geleitet werden, so muß nothwendig auch die Welt selbst, die Alles umfaßt, durch sie geleitet werden. Die Leitung der Natur aber ist die vollkommenste; denn sie hat alles auf das Zweckmäßigste und Schönste eingerichtet. Sie setzt also eine ordnende Einsicht und göttliche Vorsehung voraus, und wir müssen die Ueberzeugung gewinnen, daß diese Natur aus einer göttlichen Urkraft hervorgegangen ist. (XXXII—XXXV.)

c) Der dritte Beweis wird abgeleitet von der Bewunderung der himmlischen und irdischen Dinge. Die zweckmäßige Einrichtung und Gestaltung, die Ordnung und Schönheit der Erde, des Himmels und der Himmelskörper, die innige Verknüpfung und Zusammenfügung aller Dinge im Weltall zeugen auf das Deutlichste für eine göttliche Vorsehung, welche das Weltall leitet. (XXXVI—XLVI.) Ein Gleiches gilt von den irdischen Dingen, den Erzeugnissen der Erde, den Thieren. (XLVII—LII.) Die ganze Welt mit allen ihren vortrefflichen Einrichtungen ist für vernünftige Wesen, d. h. für die Götter und Menschen, geschaffen. (LIII.) Aber ganz besonders hat die göttliche Vorsehung für das Menschengeschlecht gesorgt, wie dieß deutlich hervorgeht:

α) aus dem ganzen Bau des Menschen und aus der ganzen Bildung und Vollkommenheit des menschlichen Wesens; (LIV—LVIII.)

β) aus der großen Menge von Mitteln, die dem Menschen durch die zweckmäßige Einrichtung seines Körpers theils zur Ergötzung theils zur Befriedigung seiner Bedürfnisse gegeben sind; (LIX. LX.)

γ) aus der Vernunft, durch die der Mensch zur Betrachtung des Himmels, zu den erhabensten Wissenschaften, zur Erkenntniß Gottes befähigt wird, aus welcher Frömmigkeit und alle Tu-

genden entspringen, auf denen das dem der Götter ähnliche glückselige Leben beruht. (LXI, 153.)

D. Vierter Theil. Beweis, daß die Götter eine besondere Fürsorge für das Menschengeschlecht haben. (Hier ist zu bemerken, daß dieser Beweis schon in dem vorhergehenden liegt; das Folgende enthält daher gewißermaßen eine Wiederholung des Gesagten.) Alles in der Welt, dessen sich die Menschen bedienen, ist um der Menschen willen geschaffen und bereitet. (LXI, 154.) Denn:

a) die Welt selbst ist um der Götter und Menschen willen geschaffen; (LXII, 154.)

b) die Gestirne gewähren dem Menschen nicht allein das herrlichste Schauspiel, sondern durch die Ausmessung ihrer Bahnen hat er auch die richtigen Verhältnisse der Jahreszeiten kennen gelernt. Was aber dem Menschen allein erkennbar ist, das muß auch um des Menschen willen geschaffen sein; (LXII, 155.)

c) die Erzeugnisse der Erde werden um der Menschen willen hervorgebracht; denn nur der Mensch hat die Wissenschaft die Erde zu bebauen und zu benutzen inne. (LXII, 156. 157.)

d) Auch die Thiere sind um des Menschen willen geschaffen, was an mehreren Thierarten gezeigt wird. (LXIII, 158. 159. LXIV, 160. 161.)

e) Auch die im Schooße der Erde verborgenen Schätze sind für die Menschen geschaffen; denn sie können nur von den Menschen aufgefunden werden. (LXIV, 162.)

f) Die Weissagung ist ein besonders starker Beweis dafür, daß die göttliche Vorsehung für das Menschengeschlecht Sorge trägt; durch sie wird vieles Nützliche gewonnen, vieles Gefährliche abgewendet. Diese Kraft ist aber von der Gottheit dem Menschen allein verliehen. (LXV, 162. 163.)

Die göttliche Fürsorge umfaßt aber nicht allein das Menschengeschlecht im Ganzen, sondern erstreckt sich auf die Einzelnen, wie man dieß an so vielen Beispielen ausgezeichneter Männer, welche sich der göttlichen Gnade in vorzüglichem Grade zu erfreuen hatten, sehen kann. Diesen Satz von der göttlichen Fürsorge für das Menschengeschlecht dürfen wir aber nicht dadurch widerlegen wollen, daß wir meinen,

wenn einem Menschen ein Unglück widerfahre, so sei dieser der Gottheit verhaßt oder von ihr vernachläßigt. Denn um das Große bekümmern sich die Götter, das Kleine vernachläßigen sie, und die Guten und Weisen sind immer glücklich, wenn auch äußerlich unglücklich. (LXV. 164. LXVI.)

II. **Schluß.** Aufforderung des Balbus an Cotta, er möge seine dialektische Gewandtheit lieber der Stoischen Schule zuwenden als die Ansichten derselben von dem göttlichen Wesen bekämpfen. (LXVII.)

Drittes Buch.

Widerlegung der Stoischen Ansichten von dem Wesen der Götter durch den Neuakademiker Cotta.

I. **Einleitung.** Cotta stellt dem Epikureischen Lehrbegriffe den Stoischen entgegen und lobt diesen wegen des genauen Zusammenhanges. (I.) Darauf verwahrt er sich gegen den Vorwurf, als ob er den von den Vorfahren überkommenen religiösen Glauben verachte. Er billige denselben durchaus, sagt er, aber in der Philosophie müsse man nach den Gründen der Religion forschen. (II.)

II. **Widerlegung** der vierfachen, von Balbus angeführten Beweisführung.

A. Widerlegung der Beweisführung für das Dasein der Götter. Cotta sagt, von dem Dasein der Götter sei er fest überzeugt, aber die für dasselbe von Balbus angeführten Gründe genügten ihm nicht. (III—IV, 9. 10.)

1) Der erste Beweis, die Betrachtung des Himmels müsse uns von dem Dasein eines göttlichen Wesens, durch welches die Welt geleitet werde, überzeugen, hat keine Giltigkeit. Denn die Gleichstellung drs Himmels mit Jupiter ist zwar eine Stoische Ansicht, aber sie ist weder einleuchtend noch allgemein aner-

kannt; ja, Viele räumen nicht ein, daß der Himmel beseelt sei. (IV, 10. 11.)

2) Der zweite Beweis, der Glaube an die Götter sei allgemein, ist kein Beweis, welcher der Philosophie genüge. (IV, 11.)

3) Der dritte Beweis, von der Erscheinung der Götter bei den Menschen abgeleitet, ermangelt aller Vernunftgründe. (V.)

4) Der vierte Beweis, von den Weissagungen und Ahnungen der Zukunft entlehnt. Hier fehlt der Anfang von Cotta's Widerlegung. Die Weissagung ist erstlich oft nicht nützlich, sondern hilft uns nichts, da nach der Ansicht der Stoiker Alles durch das Schicksal geschieht. Ferner beruht die Weissagung auf mehr Aberglauben als auf Vernunftgründen. (VI.)

Hierauf wird die Beweisführung des Kleanthes geprüft.

1) Die Vorempfindung der Zukunft ist eben besprochen.

2) Die gewaltigen Naturerscheinungen werden allerdings von vielen Menschen als Werke der Götter angesehen; aber aus der Meinung vieler Menschen folgt noch nicht, daß die Sache sich wirklich so verhalte. (VII, 16. 17.)

Die beiden übrigen, von den großen Vortheilen, die dem Menschen gewährt sind, und von der Ordnung der Zeiten und der Unveränderlichkeit des Himmels abgeleitet, sollen später in dem Abschnitte von der göttlichen Vorsehung abgehandelt werden; dieser Abschnitt ist aber verloren gegangen. Ebendaselbst soll nun auch des Chrysippus Beweisführung, dann des Balbus Vergleichung eines schönen Hauses mit der Schönheit der Welt und seine Erörterung über die zweckmäßige Einrichtung des Weltalls, ferner Zeno's Schlußsätze und die aus der Naturlehre von dem Wärmestoff, der Weltseele und der Göttlichkeit der Welt und der Gestirne beigebrachten Beweisgründe besprochen werden. (VII, 18.)

B. Widerlegung der Beweisführung für die Beschaffenheit der Götter; sie ist so geführt, daß durch dieselbe sogar das Dasein der Götter zweifelhaft gemacht zu sein scheint.

1. Dieß sucht Cotta auf folgende Weise darzuthun:

a) Der Schluß, „weil Nichts vorzüglicher sei als Gott, so müsse

die Welt Gott sein; denn in der ganzen Schöpfung gebe es nichts Besseres" ist falsch. Denn aus der Vollkommenheit der Welt folgt keineswegs nothwendig, daß sie beseelt, vernünftig und weise sei, also auch nicht, daß sie Gott sei. Ist aber die ganze Welt nicht Gott, so sind auch die Gestirne nicht göttliche Wesen. Denn ihre bestimmten und beständigen Bewegungen sind ein Werk der Natur. (VIII—X, 24.)

b) Des Chrysippus Folgerung, „weil die Welt nicht durch des Menschen Kraft und Weisheit geschaffen sein könne, so muß es ein vollkommeneres Wesen als den Menschen geben, welches die Welt hervorbringen konnte" beruht auf einer Verwechselung der Begriffe von Naturkraft und Vernunft. (X, 25. 26.)

c) Auch die Behauptung, „wenn es keine Götter gebe, so gebe es in der ganzen Schöpfung nichts Besseres als den Menschen; dieß aber anzunehmen würde der höchste Eigendünkel sein; also müsse die menschliche, mit Vernunft begabte Seele von der Weltseele abstammen," beruht auf einem ähnlichen Irrthume. Denn sie muß vielmehr als ein Werk der Naturkraft angesehen werden, wie auch die Zweckmäßigkeit der Welt und die Zusammenstimmung aller ihrer Theile unter einander. (X, 26. XI.)

2. Zweitens wird gegen die Stoische Ansicht die Beweisführung des **Karneades** angeführt, daß kein körperliches, kein lebendes und empfindendes Wesen, das des Leidens fähig und äußerlichen Eindrücken unterworfen sei, unsterblich oder ewig, also nicht Gott sein könne. (XI—XIV, 34.)

3. Die **Feuerkraft**, auf der nach der Lehre der Stoiker alle Lebenskraft beruht, und aus der auch die Seele besteht, kann nicht unvergänglich sein. Denn:

a) wenn das Feuer unserem Körper Empfindung einflößt, so muß es selbst Empfindung haben. Was aber Empfindung hat, ist, wie oben gezeigt ist, vergänglich;

b) das Feuer bedarf auch nach der Lehre der Stoiker der Nahrung und kann ohne dieselbe nicht bestehen, kann also auch nicht unvergänglich, folglich nicht Gott sein. (XIV, 35—37.)

4. Von einem Gotte ohne Tugend können wir uns keine Vor-

stellung machen; und doch läßt sich der Begriff der Tugend mit dem Wesen Gottes nicht vereinigen. (XV.)

5. Doch zugegeben, Gott sei die Welt selbst; so sieht man keinen Grund ein, warum die Stoiker mehr als Einen Gott annehmen. Und zugestanden, die Gestirne seien Götter; so kann man doch nicht die von den Göttern geschaffene Sache für Götter halten, sowie auch nicht Menschen zu Göttern erheben. (XVI.) Nehmen wir die Götter des Volksglaubens an, so müssen wir, wenn wir folgerichtig handeln wollen, die Zahl der Götter bedeutend vermehren, (XVII.) und nehmen wir den Himmel und die Gestirne, die Erde und das Meer als Götter an, so müssen wir auch mit gleichem Recht den Regenbogen, die Wolken, die Flüsse und Quellen als Götter gelten lassen. (XVIII—XX.) — Die Ansicht derer ist zu verwerfen, welche meinen, die Götter des Volksglaubens seien nur berühmte Menschen, die nicht in Wirklichkeit, sondern nur in der Einbildung Götter seien, sowie auch die allegorischen Erklärungen, welche die Stoiker von den Volksgöttern geben, zu verwerfen sind; denn dadurch werden die verkehrten Vorstellungen, die man von den Volksgöttern zu haben pflegt, nicht widerlegt, sondern vielmehr bekräftigt. (XXI—XXIII.) Diese Ansichten sind aber leicht zu widerlegen. Denn die Wesen, die man für Götter erklärt, sind z. B. gewisse Eigenschaften, wie Verstand, Treue, Hoffnung u. s. w., oder Naturkräfte. (XXIV, XXV, 63. 64.)

C. Widerlegung der Beweisführung für die Verwaltung der Welt durch die göttliche Vorsehung. Dieser ganze Abschnitt ist verloren gegangen.

D. Widerlegung der Beweisführung für den Satz, daß die Götter insbesondere für das Menschengeschlecht Fürsorge haben. Der Anfang dieser Widerlegung ist gleichfalls verloren gegangen.

1. Die Tugend, welche nach der Stoiker Ansicht durch göttliche Gnade den Menschen allein geschenkt ist, wird oft zum Schlechten angewendet und bringt viel Unheil in die Welt; kann also nicht als eine Gabe der Götter angesehen werden. Denn sonst müßte man entweder annehmen, die Götter hätten dem Menschengeschlechte ein verderbliches Geschenk gegeben, oder die Götter hätten den Mißbrauch,

den die Menschen von der Vernunft machen würden, nicht verhüten können oder nicht vorausgesehen. (XXV—XXXI.)

2. Da die Thorheit das größte aller Uebel ist, die Weisheit aber Niemand erlangt; so befinden wir uns alle in den höchsten Uebeln. Sie hätten also alle Menschen gut machen sollen. Folglich haben sie für uns nicht gut gesorgt. (XXXII, 79.)

3. Wenigstens hätten die Götter für die Guten sorgen sollen. Allein auch dieß ist nicht der Fall; denn den Besten ergeht es oft übel und den Schlechten oft gut. (XXXII, 80. 81.)

4. Wenn auch einzelne schlechte Menschen ihre Frevelthaten büßen, so wäre es doch besser, sie würden von ihren Frevelthaten, durch welche oft die besten Menschen zu leiden haben, abgehalten. (XXXII, 80—XXXV, 84.)

5. Das Gewissen oder das moralische Gefühl allein gibt dem Menschen im Leben einen Halt; dieses ist aber ohne göttliche Anordnung in unserem Innern wirksam und treibt uns zur Tugend an, sowie es uns von Lastern abhält. (XXXII, 85.)

6. Wenn aber die Stoiker die Gottheit in Betreff des einzelnen Menschen zustoßenden Unglücks damit entschuldigen wollen, daß sie sagen, die Götter beachteten das Geringere nicht; so mögen sie bedenken, daß die göttliche Gerechtigkeit oftmals nicht etwa in Kleinigkeiten vermißt werde, sondern in den für die Menschen wichtigsten Angelegenheiten. (XXXV, 86.)

7. Nach dem allgemeinen Glauben der Menschen werden die äußeren Glücksgüter als Gaben der Götter angesehen, nicht aber die inneren Güter, Tugend und Weisheit, welche der Mensch seinem eigenen Verdienste verdanke. Also widerlegt das Glück schlechter Menschen die Fürsorge der Götter für das Menschengeschlecht. (XXXVI.)

8. Wenn es auch zuweilen den Guten gut ergeht, so ist die Anzahl dieser sehr klein im Vergleich mit denen, bei welchen das Gegentheil stattfindet, woraus man sieht, daß unser Wesen und Lebenswandel auf das günstige oder ungünstige Geschick keinen Einfluß hat. Ein solcher Zustand kann bei der Gottheit nicht dadurch entschuldigt werden, daß man, wie die Stoiker thun, sagt, die Götter bemerkten nicht Alles, noch durch Unwissenheit, noch auch dadurch, daß man sagt die Götter vollzögen die Strafen böser Thaten oft

zwar nicht an den Thätern selbst, wohl aber an ihren Kindern und Kindeskindern; denn dieses würde die größte Ungerechtigkeit sein. Die Uebel zieht sich der Mensch durch eigenes Verschulden zu, sowie auch die guten Werke der Menschen von ihnen selbst und nicht von den Göttern ausgehen. Aber die Götter sollten wenigstens zu Hülfe kommen und Schutz gewähren. Denn die Gottheit kann Alles, was sie will, bewerkstelligen. Also weiß sie entweder nicht, was sie vermag, oder sie kümmert sich nicht um die menschlichen Angelegenheiten, oder sie kann nicht beurtheilen, was das Beste sei. (XXXVIII. XXXIX, 92.)

9. Wenn die Stoiker sagen, die Gottheit sorge nicht für einzelne Menschen, zugleich aber behaupten, die Träume würden den Menschen von den Göttern zugeschickt, und die Menschen müßten Gelübde thun; so liegt hierin ein Widerspruch, indem sie durch die zweite Behauptung zugeben, die Gottheit beachte die einzelnen Menschen. (XXXIX, 93.)

III. **Schluß.** Cotta schließt seinen Vortrag mit dem Wunsche sich von dem Stoiker Balbus widerlegt zu sehen und mit der Bemerkung, er habe eher eine Erörterung des Gegenstandes als ein entscheidendes Urtheil darüber aussprechen wollen.

Erstes Buch.

I. 1. Es gibt in der Philosophie viele Gegenstände, die bis jetzt keineswegs hinreichend entwickelt sind; aber besonders schwierig und dunkel, mein Brutus [1]) ist, wie du am Besten weißt, die Untersuchung über das Wesen der Götter, welche einerseits für die Selbsterkenntniß unseres Geistes [2]) höchst vortrefflich, andererseits für die zweckmäßige Einrichtung der Gottesverehrung unentbehrlich ist. Die Ansichten der gelehrtesten Männer sind aber über diesen Gegenstand so mannigfaltig und so widersprechend, daß man hierin einen starken Beweis für den Satz finden muß, die Triebfeder, das heißt der Ursprung der Philosophie, sei die Unwissenheit [3]), und daß daher die

---

[1]) Marcus Junius Brutus, Sohn des Marcus Junius Brutus, eines Rechtsgelehrten, und der Servilia, der Schwester des Cato Uticensis, einer der Mörder Cäsar's. Er beschäftigte sich viel mit Philosophie und gab auch eine Schrift über die Tugend, eine über die Pflichten und eine über die Geduld heraus. Diese Schriften sind alle untergegangen. Er war ein Anhänger der alten Akademie in der Auffassung des Antiochus. S. zu I, 3. 7. Ihm hat Cicero außer diesen Büchern die Tusculanen, die fünf Bücher über das höchste Gut und Uebel, die Paradoxa und den Redner gewidmet, sowie auch die Schrift von den berühmten Rednern nach ihm Brutus genannt.

[2]) ad agnitionem animi. Ohne Grund hat man das Wort agnitionem in cognitionem verwandeln wollen. Richtig vergleicht Schömann Tusc. 5, 25, 70: ut ipsa se mens agnoscat conjunctamque cum divina mente se sentiat, und Legg. 1. 8, 25. Die Untersuchung über das Wesen der Götter leitet den Menschen zur Selbsterkenntniß, indem er begreifen lernt, daß sein Geist von dem göttlichen Geiste abstamme und mit ihm verbunden sei.

[3]) Die Ungewißheit und Dunkelheit der Dinge fordert die Menschen zum Forschen auf; der Mensch will durch die Finsterniß durchdringen und das Licht der Wahrheit schauen.

Akademiker [1]) weislich über die ungewissen Gegenstände sich eines bestimmten Urtheiles enthalten haben. Denn was ist schimpflicher als Unbesonnenheit? oder was ist so unbesonnen und der ernsten und gesetzten Haltung des Philosophen so unwürdig, als eine falsche Ansicht zu haben, oder ohne alles Bedenken einen Gegenstand zu vertheidigen, den man nicht gründlich erfaßt und erkannt hat?

2. So z. B. haben in dieser Untersuchung sehr viele Philosophen, was auch höchst wahrscheinlich ist, und worauf wir alle unter der Leitung der Natur hingeführt werden, das Dasein der Götter behauptet; Protagoras [2]) hingegen erklärte, er sei hierüber zweifelhaft, und Diagoras [3]) von Melos und Theodorus [4]), der Cyrenaiker, waren

---

[1]) Cicero meint die jüngeren Akademiker. Der Stifter der neueren Akademie war Arcesilas. S. zu I. 5, 11. Der Grundsatz dieser Schule war, weder durch die Sinne noch durch die Vernunft könne die Wahrheit der Dinge erkannt werden; man müsse daher Alles bezweifeln und könne bei der Untersuchung eines Gegenstandes durch Prüfung aller einzelnen Momente für und gegen denselben nur der Wahrheit nahe kommen; eine Gewißheit des Wissens bestehe nicht, nur verschiedene Grade der Wahrscheinlichkeit. Daher enthielten sich auch die neueren Akademiker eines bestimmten Urtheiles über einen Gegenstand. Dieses Zurückhalten des Urtheils nannten sie ἐποχή, assensionis retentio. S. unsere Schrift Ciceronis in philosophiam merita p. 148 sq. und p. 159. Daß Cicero sich zu dieser Lehre bekannte, haben wir in der Einleitung gesehen.

[2]) Protagoras aus Abdera, einer Stadt Thraciens, ein Schüler des Philosophen Demokritus, war einer der berühmtesten Sophisten zur Zeit des Sokrates. Nachdem er an verschiedenen Orten gelebt hatte, begab er sich nach Athen; von da wurde er jedoch wegen irreligiöser Aeußerungen verbannt und seine Bücher verbrannt (s. unten I, 23. 63.). Wegen seiner atheistischen Ansicht über die Götter s. I. 12, 29. 23, 63. Seine Schriften (z. B. περὶ θεῶν und περὶ τῶν ἐν Ἅιδου Diog. L. IX, 55) sind verloren gegangen. Ueber sein Leben handelt ausführlich Krische Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie S. 139 ff. Wegen seiner irreligiösen Ansichten von Athen verbannt, nahm er seine Zuflucht zu Ptolomäus Lagi in Alexandrien.

[3]) Diagoras aus Melos, einer Insel im Aegäischen Meere, ein Zeitgenosse des Protagoras, ein Schüler des Demokritus. Wegen seiner atheistischen Ansicht s. 1. 23, 63.

[4]) Theodorus, ein Cyrenäischer Philosoph (ein Schüler des Aristippus aus Cyrene, einer Stadt Afrika's), ἄθεος genannt, um 280 v. Chr. Von Ptolomäus Lagi als Gesandter an Lysimachus, König von Macedonien, geschickt, wurde er von diesem wegen seiner Freimüthigkeit im Reden getödtet. Ueber seine atheistische Ansicht s. zu I, 23. 63.

der Ansicht, es gebe gar keine Götter. Diejenigen aber, welche das Dasein der Götter behaupten, haben so abweichende und widersprechende Ansichten, daß es beschwerlich wäre dieselben aufzuzählen. Denn da wird Vieles von den Gestalten der Götter, von ihren Wohnsitzen und ihrer Lebensweise geredet und hierüber unter der größten Meinungsverschiedenheit der Philosophen gestritten. In Betreff der Hauptfrage aber, ob die Götter Nichts thun, Nichts wirken, aller Besorgung und Verwaltung der Welt ledig seien, oder im Gegentheil von ihnen ursprünglich Alles hervorgebracht und eingerichtet sei und für alle Ewigkeit geleitet und in Bewegung gesetzt werde, darüber herrscht ganz besonders eine große Meinungsverschiedenheit, und ist dieses nicht entschieden, so müssen sich die Menschen nothwendig in der größten Ungewißheit und in Unkenntniß der wichtigsten Dinge befinden.

II. 3. Denn es gibt und gab Philosophen [1]), welche der Ansicht waren, die Götter bekümmerten sich um die Besorgung der menschlichen Angelegenheiten gar nicht. Wäre diese Ansicht richtig, wie könnte da noch Frömmigkeit, Heiligkeit und Gottesverehrung bestehen? Denn dieß Alles ist dem Wesen der Götter in Reinheit und Lauterkeit nur dann zu erweisen, wenn es von ihnen bemerkt wird, und wenn das Menschengeschlecht den unsterblichen Göttern Etwas zu verdanken hat. Wenn aber die Götter uns zu unterstützen weder das Vermögen noch den Willen haben, sich überhaupt um uns nicht bekümmern unsere Handlungen nicht beachten und Nichts besitzen, wodurch sie auf das menschliche Leben einwirken können: warum sollten wir den unsterblichen Göttern irgend eine Anbetung und Verehrung weihen und unsere Gebete an sie richten? In dem bloßen Scheine leerer Heuchelei kann Frömmigkeit ebensowenig wie die übrigen Tugenden wohnen; mit ihr müßte nothwendig zugleich auch Heiligkeit und Religion aufgehoben werden, und die Aufhebung dieser würde eine große Störung und Verwirrung des Lebens zur Folge haben. 4. Und ich möchte wol behaupten, daß mit der Aufhebung des Pflichtgefühls gegen die Götter auch die Treue und die gesellige

---

[1]) Wie z. B. die Epikureer.

Verbindung des Menschengeschlechts und eine der vorzüglichsten Tugenden, die Gerechtigkeit, aufgehoben werde.

Es gibt aber auch andere Philosophen [1]), und zwar große und berühmte, welche annehmen, die ganze Welt werde durch den Verstand und die Vernunft der Götter verwaltet und geleitet, und nicht dieses allein, sondern es werde von ihnen auch das Leben der Menschen berathen und für dasselbe Vorsorge getragen. Denn die Feldfrüchte und die übrigen Erzeugnisse der Erde, die Witterung, der Wechsel der Jahreszeiten und die Veränderungen des Himmels, wodurch alle Gewächse der Erde zur Reife heranwachsen, sind nach ihrer Ansicht als Gaben anzusehen, welche die unsterblichen Götter dem Menschengeschlechte ertheilen. Auch stellen sie Vieles, wovon in diesen Büchern [2]) die Rede sein wird, zusammen, was von der Art ist, daß man annehmen möchte, die unsterblichen Götter hätten eben dieses, so zu sagen, künstlerisch zum Nutzen der Menschen zubereitet.

Gegen diese Philosophen sprach sich Karneades [3]) in vielen Erörterungen so scharfsinnig aus, daß er Menschen von nicht beschränktem Geiste anregte und ihnen ein Verlangen nach Erforschung der Wahrheit einflößte. 5. Denn es gibt keinen Gegenstand, über den nicht allein Ungelehrte, sondern auch Gelehrte so wenig mit einander übereinstimmten. Da nun ihre Ansichten so mannigfaltig und so untereinander widersprechend sind, so ist in der That der eine Fall möglich, daß keine derselben, gewiß aber nicht der andere Fall, daß mehr als eine die richtige sei.

III. Indem ich nun diese Streitfrage zu behandeln versuche, kann ich einerseits die wohlwollenden Tadler versöhnen, andererseits die mißgünstigen Schmäher [4]) widerlegen, so daß diese ihre Vorwürfe

---

1) Wie namentlich die Stoiker.

2) S. II. 62, 156 ff.

3) Karneades aus Kyrene, einer Stadt Afrika's, einer der bedeutendsten Philosophen der neueren Akademie (geb. 217 v. Chr.). Er lehrte zu Athen. Mit dem größten Eifer suchte er den Dogmatismus der Stoiker zu bekämpfen. Ueber die Skepsis des Karneades s. Eduard Zeller Philos. der Griechen III. Th. S. 292 ff. und unsere Schrift Ciceronis in philosophiam merita p. 155—157.

4) Unter den wohlwollenden Tadlern haben einige Erklärer Stoiker, und

bereuen, jene aber der Belehrung sich freuen. Denn wer freundlich erinnert, muß belehrt; wer feindlich verfolgt, zurückgewiesen werden. Ich sehe nämlich, daß über meine Schriften, deren ich in kurzer Zeit [1]) mehrere herausgegeben habe, viele und verschiedenartige Aeußerungen laut geworden sind, indem Einige sich verwundern, wodurch in mir so plötzlich dieser Eifer zu philosophiren hervorgerufen sei, Andere meine Ueberzeugung über die einzelnen Streitfragen zu erfahren wünschen. Auch Manchen dünkt es, wie ich bemerkte, seltsam, daß gerade diejenige Philosophie [2]) meine Billigung gefunden habe, welche uns das Licht raube und die Dinge gleichsam in Nacht verhülle, und daß wider Erwarten ein verlassenes und schon längst aufgegebenes [3]) Lehrgebäude von mir in Schutz genommen sei. Ich habe jedoch nicht plötzlich zu philosophiren angefangen, sondern von meiner frühesten Jugend an eine nicht geringe Mühe und Sorgfalt auf dieses Studium verwendet, und zu einer Zeit, wo ich es am Wenigsten schien, philosophirte ich gerade am Meisten. 6. Dieses beweisen theils meine Reden, die angefüllt sind mit Aussprüchen von Philosophen, theils der freundschaftliche Verkehr mit den gelehrtesten Männern, wodurch sich unser Haus von jeher auszeichnete, theils jene Meister in der Philosophie, Diodotus [4]), Philo [5]), Antiochus [6]),

---

unter den mißgünstigen Schmähern Epikureer verstehen wollen; aber mit Unrecht. Cicero spricht hier, wie auch an anderen Stellen, gegen die Römer, die seine Studien entweder milde und freundschaftlich oder hart und hämisch tadelten. S. Madvig ad Cic. Fin. I. 1, 1.

[1]) In einem Zeitraume von nicht ganz zwei Jahren (45 und 44 v. Chr.), in seinem 62 und 63sten Jahre, schrieb Cicero seine philosophischen Werke.

[2]) Die der neueren Akademie. S. zu Kap. I. Anm. 4.

[3]) Vgl. Kap. 5, §. 11.

[4]) Diodotus, ein Stoiker, welcher Cicero in der Dialektik unterrichtete. Er wohnte viele Jahre bei Cicero. S. Orelli Onomasticon p. 221.

[5]) Philo aus Larissa in Thessalien, ein Schüler des Akademikers Klitomachus, suchte die Akademie der Stoischen Philosophie nahe zu bringen. S. Zeller Gesch. der Griech. Philos. S. 331 f. Während des Mithridatischen Krieges kam er nach Rom (88 v. Chr.), wo Cicero sein Zuhörer wurde (Cic. Brut. 89, 306.). Er war, wie aus Cic. de Orat. III. 28, 110 und Tuscul. II. 3, 9 hervorgeht, zugleich auch Lehrer der Beredsamkeit.

[6]) Antiochus aus Askalon in Syrien, Schüler des Philo, Lehrer des Cicero, Lucullus, Brutus, fiel von der neueren Akademie ab und suchte andere

Posidonius [1]), deren Unterricht ich genoß. 7. Und wenn alle Vorschriften der Philosophie sich auf das Leben beziehen lassen, so glaube ich in öffentlichen, wie in eigenen Angelegenheiten das geleistet zu haben, was Vernunft und Lehre vorschreiben.

IV. Fragt man aber nach dem Grunde, der mich bestimmte diese Untersuchungen so spät schriftlich aufzuzeichnen; so ist Nichts leichter zu beantworten. Als ich nämlich aus Mangel an öffentlichen Geschäften in Schlaffheit verfiel, und der Zustand unseres Staates von der Art war, daß er nothwendig durch eines Einzigen [2]) Rath und Fürsorge verwaltet werden mußte; so hielt ich es zuvörderst um des Staates selbst willen für räthlich die Philosophie unsern Landsleuten zu erklären, da ich der Ansicht war, es sei für die Ehre und den Ruhm unseres Staates von großer Wichtigkeit, wenn so bedeutende und herrliche Gegenstände auch in der Lateinischen Litteratur enthalten wären. 8. Und um so weniger bereue ich mein Unternehmen, als ich ohne Mühe bemerke, daß ich hierdurch bei Vielen die Lust nicht nur zu lernen, sondern auch zu schreiben [3]) angeregt habe. Denn Mehrere, die Griechischen Unterricht genossen hatten, konnten ihre Kenntnisse ihren Mitbürgern nicht mittheilen, weil sie verzweifelten,

---

philosophische Systeme, besonders das Stoische und Peripatetische, mit der Akademie in Einklang zu bringen. S. unsere Einleitung in die Uebersetzung von Cicero's Büchern von dem höchsten Gute und Uebel S. 4 f. Cicero hörte ihn zu Athen, als er sich zur Zeit der Sullanischen Unruhen dorthin begeben hatte.

[1]) Posidonius aus Apamea in Syrien, einer der ausgezeichnetsten Stoiker, Schüler des berühmten Stoikers Panätius. Cicero hörte ihn zu Rhodus auf seiner Reise von Athen nach Asien. Eine schätzbare Monographie über ihn hat J. Bake herausgegeben (Posidonii reliquiae doctrinae, Lugd. Bat. 1810.).

[2]) Julius Cäsar.

[3]) Schömann meint, daß zu den von Cicero zum Schreiben Angeregten vielleicht der von Quintilianus X. 1, 123 erwähnte Plancus und der ältere Sextius, vielleicht auch Gajus Asinius Pollio zu rechnen sein mögen. Denn Lucretius, Publius Nigidius Figulus, Marcus Terentius Varro, Marcus Junius Brutus schrieben zwar über philosophische Gegenstände in Lateinischer Sprache, aber sie waren schwerlich erst durch Cicero's Beispiel angeregt, noch weit weniger die Epikureer Amafinius, Raibrius und Catius, deren unklar und geschmacklos in Lateinischer Sprache geschriebene Bücher Cicero an verschiedenen Stellen mit Verachtung anführt.

daß man die von den Griechen empfangenen Lehren in Lateinischer Sprache vortragen könne. In dieser Beziehung glaube ich aber es so weit gebracht zu haben, daß ich den Griechen nicht einmal an Wortreichthum nachstehe. [1])

9. Auch forderte mich zu dieser Beschäftigung ein Gemüthskummer [2]) auf, den eine große und schwere Unbill des Schicksals erregt hatte. Hätte ich gegen denselben eine kräftigere Linderung finden können, so würde ich nicht vorzüglich zu dieser meine Zuflucht genommen haben. Aus ihr gerade konnte ich aber auf keine Weise einen besseren Gewinn ziehen, als wenn ich mich nicht nur dem Lesen von Büchern, sondern auch der Bearbeitung der ganzen Philosophie widmete. Alle ihre Theile und alle ihre Glieder lernt man aber am Leichtesten kennen, wenn man Untersuchungen über philosophische Gegenstände in ihrem ganzen Umfange schriftlich entwickelt. Denn es findet in ihr ein so wunderbarer Zusammenhang und eine Reihenfolge der Gedanken statt, daß einer an den anderen geknüpft und alle unter einander zusammengefügt und verkettet erscheinen.

V. 10. Wer aber wissen will, was meine eigene Ansicht über jeden Gegenstand sei, der zeigt eine größere Wißbegierde, als nöthig ist. Denn bei wissenschaftlichen Untersuchungen soll man nicht sowol nach dem Ansehen, als vielmehr nach dem Gewichte der Vernunftgründe fragen. Ja sogar ist denen, die den Wissenschaften obliegen, gemeiniglich das Ansehen derer, die sich als Lehrer ankündigen, hinderlich. Denn sie unterlassen ihr eigenes Urtheil anzuwenden und halten die Urtheile des Mannes, dem sie ihren Beifall schenken, für unumstößliche Wahrheiten. Auch pflege ich nicht das zu billigen, was uns von den Pythagoreern berichtet wird. Man erzählt nämlich, wenn sie in ihren Unterredungen eine Behauptung aufgestellt hätten und nach dem Grunde davon gefragt worden seien, so hätten sie gewöhnlich geantwortet: „Er selbst hat es gesagt“ [3]); dieser „er selbst“ aber war Pythagoras [4]). So viel vermochte eine vorgefaßte

---

[1]) Eine etwas sehr ruhmredige Aeußerung!

[2]) Er meint den im Jahr 45 v. Chr. erfolgten Tod seiner innigst geliebten Tochter Tullia, der sein Gemüth mit dem tiefsten Schmerze erfüllte.

[3]) Αὐτὸς ἔφα.

[4]) S. zu I. 11, 27.

Meinung, daß das Ansehen auch ohne Vernunftgründe Geltung hatte.

11. Was nun endlich diejenigen anlangt, welche sich wundern, daß ich gerade dieser Lehrform gefolgt bin: so habe ich, wie ich glaube, diesen in meinen vier Akademischen Büchern [1]) hinlänglichen Bescheid gegeben. Auch habe ich nicht verlassene und aufgegebene Lehrsätze in Schutz genommen; denn mit der Menschen Untergang erlöschen nicht zugleich auch ihre Gedanken, sondern sie vermissen vielleicht nur das Licht eines Vertreters. So hat diese philosophische Lehrart wider Alles zu streiten und über keinen Gegenstand sein Urtheil offen auszusprechen, welche von Sokrates [2]) ausgeht, von Arkesilas [3]) wieder aufgenommen und von Karneades [4]) fest begründet wurde, bis auf unsere Zeit großes Ansehen genossen. Jetzt freilich ist sie, wie ich sehe, selbst in Griechenland beinahe verwaist; doch dieß ist meines Erachtens nicht durch die Schuld der Akademie, sondern durch die Trägheit der Menschen geschehen. Denn wenn es schon eine schwierige Aufgabe ist einzelne Lehrgebäude gründlich aufzufassen, wie viel schwieriger alle! Und dieses müssen die thun, welche es sich zur Aufgabe gemacht haben zur Erforschung der Wahrheit sowol gegen alle Philosophen als für alle zu sprechen.

12. Die Befähigung zu dieser so großen und schwierigen Aufgabe errungen zu haben behaupte ich nicht; darnach aber gerungen zu haben bekenne ich offen. Jedoch darf man keineswegs denken, daß die, welche auf diese Weise philosophiren, aller festen Grundlage

---

[1]) In diesen Büchern, die leider verstümmelt auf uns gekommen sind, entwickelt Cicero das Wesen der neueren Akademie.

[2]) Sokrates behauptete nämlich, er wisse Nichts, als daß er Nichts wisse. Auch insofern kann Sokrates als Vorgänger des Akademischen Skepticismus angesehen werden, als er der eigentliche Schöpfer der Dialektik ist, die er besonders gegen die Sophisten anwandte, um sie ihrer Irrthümer zu überführen.

[3]) Arcesilas aus Pitana in Aeolien, Schüler des Polemo, Stifter der neueren Akademie (geb. 316 v. Chr., gest. 241). Er behauptete, Etwas zu wissen sei nicht möglich, und selbst dieses, daß wir nichts wissen, können wir nicht mit Gewißheit wissen, sondern nur meinen. (Cic. Academ. I. 12, 43.) S. Zeller Philos. der Griechen, Th. III. S. 288 ff. und unsere Schrift Ciceronis in philosophiam merita p. 151—154.

[4]) Ueber Karneades s. die Anm. 4 zu Kap. 2.

entbehrten, auf die sie sich stützen können. Es ist allerdings über diesen Gegenstand an einer anderen Stelle [1]) gründlicher gesprochen worden; indeß, weil manche Menschen gar zu ungelehrig und zu trägen Geistes sind, so ist es gut, wenn sie öfter erinnert werden.

Wir haben nämlich nicht die Ansicht, Nichts sei wahr, sondern wir behaupten nur, allem Wahren sei etwas Falsches beigemischt, und zwar von so großer Aehnlichkeit, daß sich hierin kein sicheres Merkmal für die Beurtheilung und Entscheidung findet. Hieraus ergibt sich die Folgerung [2]): Es gibt vieles Wahrscheinliche, was, obwohl es nicht gründlich erkannt [3]) werden kann, dennoch, weil es eine klare und deutliche Vorstellung erweckt [4]), dem Leben des Weisen zur Richtschnur dienen kann.

VI. 13. Doch ich will jetzt, um mich von aller übeln Nachrede frei zu halten, die Ansichten der Philosophen über das Wesen der Götter vorlegen. Hier müssen nun, wie ich glaube, Alle zusammenberufen werden, um zu entscheiden, welche von diesen Ansichten die wahre sei. Dann erst werde ich die Akademie für unverschämt erklären, wenn entweder Alle übereinstimmen, oder Einer sich findet, der die Wahrheit gefunden hat. Daher möchte ich, wie es in den Synepheben [5]) heißt, ausrufen:

Aller Götter, aller Bürger, aller jungen Männer Schutz
Ruf' ich, fordr' ich, fleh' ich weinend, jammernd und beschwörend an,

---

[1]) In den Academicis. S. Anm. 3.

[2]) Mit Recht tadelt Schömann die Ungenauigkeit, mit der sich hier Cicero ausgedrückt hat. „Denn nicht das folgt aus dem Mangel eines sicheren Kriteriums der Wahrheit, daß es viel Wahrscheinliches gebe, sondern nur dieß, daß man sich mit dem Wahrscheinlichen begnügen müsse. Gibt es dessen Vieles, so ist das ein günstiger Umstand, der uns jenen Mangel weniger fühlbar machen kann, keineswegs aber aus ihm entspringt. Besser wäre schon: esse tantum probabilia.“

[3]) quanquam non perciperentur. Percipere und comprehendere entsprechen dem Griechischen καταλαμβάνειν, welches von der gründlichen Erkenntniß (eigentlich Erfassung) der Dinge gebraucht wird.

[4]) quia visum quendam haberent insignem et illustrem. Das Maskulinum visus heißt hier das, was in dem Geiste eine Vorstellung (φαντασίαν, das Neutrum visum) erweckt. Vgl. Freund Latein. Wörterbuch unter visus.

[5]) Synepheben (συνέφηβοι), d. i. Jugendfreunde, ein Lustspiel des

nicht wegen einer leichtfertigen Sache, wie jener klagt,

in dem Staat' geschehen Hauptverbrechen:
Vom verliebten Buhlen will die Dirne nicht annehmen Geld;

(14) sondern daß sie erscheinen, erkennen und erachten, was von Religion, Frömmigkeit, Heiligkeit, von religiösen Gebräuchen, von Pflichttreue, Eidschwur, was von Tempeln, Sühnhallen, feierlichen Opfern, was von den Auspicien [1]) selbst, denen ich vorstehe, zu halten sei. Denn alle diese Dinge müssen auf die gegenwärtige Untersuchung über die unsterblichen Götter bezogen werden. In der That, selbst diejenigen, welche sich im Besitze einer bestimmten Ansicht glauben, wird die so große Meinungsverschiedenheit der gelehrtesten Männer über die wichtigste Angelegenheit Zweifel zu hegen nöthigen.

15. Dieß habe ich sonst schon oft, aber ganz besonders damals bemerkt, als bei meinem Freunde Gajus Cotta [2]) über die unsterblichen Götter sorgfältig und gründlich gesprochen wurde. Als ich nämlich in den Lateinischen Ferien [3]) auf seine Bitte und Einladung zu ihm kam, traf ich ihn an, wie er in seinem Lesezimmer saß und sich mit dem Senator Gajus Vellejus unterhielt, dem damals die Epikureer unter unseren Landsleuten den ersten Rang anwiesen. Auch war Quintus Lucilius Balbus zugegen, der in der Stoischen Philo-

---

Menander, das Statius Cäcilius aus Mailand, ein Komödiendichter (gest. 170 v. Chr.) in die Lateinische Sprache übertrug. Das Versmaß der angeführten Verse sind trochäische katalektische Tetrameter.

[1]) Vogelschau, Beobachtung der Weissagevögel. Cicero ward im Jahre 54 v. Chr. in seinem 54sten Lebensjahre zum Augur gewählt. Das Amt der Auguren bestand darin, daß sie aus dem Fluge, den Stimmen und dem Fressen der Vögel, sowie auch aus der Beobachtung anderer Thiere und aus Himmelserscheinungen weissagten. Ihr Amt war lebenslänglich. Unter Romulus bestand ihr Kollegium aus drei, unter Servius Tullius aus vier, seit Sulla aus fünfzehn Mitgliedern. Auch hatte Cicero eine Schrift de auguriis verfaßt, die aber verloren gegangen ist. S. Adam's Röm. Alterthüm. Bd. I. S. 329 ff.

[2]) Ueber Cotta, Vellejus, Balbus s. die Einleitung. S. 10 ff.

[3]) Feriae Latinae, Bundesfest der Völkerschaften Latiums, wurden alle Jahre auf dem Albanischen Berge gefeiert; unter Tarquinius dauerten sie nur Einen Tag, nach der Vertreibung der Könige zwei, später drei; zuletzt, wie zur Zeit Cicero's, vier Tage. Während dieses Festes fand ein Stillstand der öffentlichen Geschäfte statt. S. L. Preller Röm. Mythologie S. 187 ff.

sophie solche Fortschritte gemacht hatte, daß er den ausgezeichnetsten Griechen dieser Schule an die Seite gestellt wurde. Da nun sagte Cotta, als er mich sah: Du kommst sehr gelegen; denn es erhebt sich zwischen mir und Vellejus über einen wichtigen Gegenstand ein lebhafter Wortwechsel, und nach deiner Lieblingsbeschäftigung dürfte es nicht ungeeignet sein, wenn du dich an demselben betheiligtest.

VII. 16. Nun auch mich dünkt, erwiderte ich, gelegen gekommen zu sein, wie du sagst. Denn ihr, drei Meister dreier Schulen [1]), findet euch hier beisammen. Wäre auch Marcus Piso [2]) zugegen, so würde keine philosophische Schule, wenigstens keine, die in Ansehen steht, ohne Vertreter sein.

Hierauf entgegnete Cotta: Wenn die Schrift unseres Antiochus, die er neulich unserem Balbus hier zugeeignet hat, Wahrheit enthält, so hast du keinen Grund deinen Freund Piso zu vermissen. Denn Antiochus meint, die Stoiker stimmten mit den Peripatetikern in der Sache überein, und nur in den Worten wichen sie von diesen ab. Ich möchte wol deine Ansicht, mein Balbus, über diese Schrift wissen.

Meine Ansicht? fragte jener. Ich wundere mich, daß Antiochus, ein so ausnehmend scharfsinniger Mann, nicht einsieht, daß ein sehr großer Unterschied stattfindet zwischen den Stoikern, welche das Sittlichgute von den äußeren Gütern nicht dem bloßen Namen, sondern dem ganzen Wesen nach trennen, und den Peripatetikern, welche das Sittlichgute mit den äußeren Gütern so vermischen, daß Beides sich bloß der Größe und den Graden, nicht aber dem Wesen nach von

---

[1]) Der Stoischen, Epikureischen und der neuakademischen, der auch Cicero zugethan war.

[2]) Marcus Pupius Piso Calpurnianus, zehn Jahre älter als Cicero, aber zwei Jahre später Consul, war ein wissenschaftlich gebildeter Mann, beschäftigte sich viel mit Philosophie und war ein Anhänger der Peripatetischen Schule. Er war ein Schüler des Akademikers Antiochus (s. zu Kap. 3 Anm. 7.) gewesen; auch hatte er den Peripatetiker Staseas viele Jahre bei sich. Cicero läßt ihn in dem fünften Buche seiner Schrift über das höchste Gut und Uebel die Lehre der Peripatetischen Schule über diesen Gegenstand nach der Auffassung seines Lehrers Antiochus vortragen. Von früher Jugend an ein Freund Cicero's, zerfiel er später wegen seiner freundschaftlichen Gesinnung gegen Clodius mit jenem.

einander unterscheide.[1]) Das ist doch kein unbedeutender Wortstreit, sondern ein sehr gewichtiger Sachstreit. 17. Doch davon ein andermal[2]); jetzt, wenn es recht ist, zu dem, was wir begonnen haben!

Mir ist es recht, versetzte Cotta. Indeß, damit auch unser Freund, der sich während unserer Unterredung bei uns eingefunden hat, — er warf einen Blick auf mich — wisse, welcher Gegenstand von uns besprochen wurde: wir sprechen von dem Wesen der Götter. Da mir dieser Gegenstand sehr dunkel schien, wie er mir zu scheinen pflegt; so erkundigte ich mich bei Vellejus nach des Epikurus Ansicht hierüber. Darum, mein Vellejus, fuhr er fort, wenn es dir nicht lästig ist, wiederhole deinen angefangenen Vortrag.

Nun gut, ich will es thun, wiewol unser Freund hier nicht mir, sondern dir als Beistand gekommen ist. Denn ihr Beiden, setzte er lächelnd hinzu, habt von demselben Philo[3]) Nichts zu wissen gelernt[4]).

Hierauf entgegnete ich: Was wir gelernt haben, mag Cotta zusehen; ich wünsche aber nicht, daß du meinest, ich sei diesem als Beistand gekommen; nur als Zuhörer bin ich gekommen, und zwar als

---

[1]) Die Peripatetische Schule, deren Stifter Aristoteles ist, nahm dreierlei Güter und Uebel an, die der Seele (die Tugenden und Laster), die des Leibes (Gesundheit, Schönheit, Schwäche, Häßlichkeit u. s. w.) und die äußeren oder des Schicksals (Reichthum, Dürftigkeit u. s. w.) Als das höchste Gut gelten ihr allerdings die Vorzüge der Seele; aber auch die Güter des Leibes und des Schicksals sollen dem Weisen begehrenswerth erscheinen. Die Stoiker hingegen hielten nur die Tugend für ein Gut und das Laster für ein Uebel; die Güter und Uebel des Leibes und des Schicksales sahen sie als gleichgültige Dinge an und nannten sie nicht bona und mala, sondern commoda und incommoda (d. h. Bequemlichkeiten und Unbequemlichkeiten).

[2]) Dieser Streitpunkt wird öfter von Cicero in seinen philosophischen Schriften erwähnt, aber in dem dritten und vierten Buche seiner Schrift über das höchste Gut und Uebel ausführlich erörtert. Diese Schrift war zwar damals schon erschienen; allein Cicero spricht sich, indem er diese Worte dem Balbus in den Mund legt, so aus, als ob Balbus diesen Gegenstand später einmal erörtern wolle.

[3]) Ueber Philo s. zu Kap. 3, §. 6, Anm. 6.

[4]) Beide, Cotta und Cicero, hatten den Neuakademiker Philo zum Lehrer gehabt. Sie hatten also beide von diesem gelernt, Nichts könne mit Bestimmtheit gewußt werden. S. zu Kap. 1, §. 1. Anm. 4.

ein billiger, mit freiem Urtheile, durch keinen Zwang gebunden eine bestimmte Ansicht gern oder ungern in Schutz zu nehmen.

VIII. 18. Hierauf sagte Vellejus mit nicht geringer Zuversicht, wie die Philosophen seiner Schule zu thun pflegen, um Nichts mehr bange, als daß er über irgend einen Gegenstand einen Zweifel zu hegen scheine, als ob er frisch aus dem Götterrathe und aus Epikurus' Zwischenwelten [1]) herabgestiegen wäre: So hört denn nicht eitele und aus der Luft gegriffene Lehrsätze, nicht von einem Werkmeister und Erbauer der Welt, dem Gotte in Plato's Timäus' [2]); auch nicht von dem alten wahrsagenden Weibe, der *προνοία* [3]) der Stoiker, die man in unserer Sprache Vorsehung nennen mag, noch auch von der Welt selbst, die mit Seele und Sinnen begabt sei, von einem runden, brennenden, im Kreise sich drehenden Gotte [4]), Phantasiegebilden und wunderlichen Einfällen nicht vernunftgemäß redender, sondern träumender Philosophen.

19. Mit was für Geistesaugen konnte denn euer Plato jene

---

[1]) Die intermundia (*μετακόσμια τὰ μεταξὺ κόσμων διαστήματα*, Diog. Laert. X., 89.), die Zwischenwelten des Epikurus sind das, was zwischen Erde und Himmel ist; in diesen Zwischenwelten hatten die Götter ihren Wohnsitz. Origines Philos. c. 22.: *Καθῆσθαι γὰρ τὸν θεὸν ἐν τοῖς μετακοσμίοις, οὕτω καλουμένοις ὑπ' αὐτοῦ· ἔξω γάρ τοι τοῦ κόσμου οἰκητήριον τοῦ θεοῦ ἔθετο εἶναι λεγόμενον τὰ μετακόσμια.* Ueber Epikurus s. zu Kap. 16, §. 43.

[2]) Der Timäus ist ein Dialog, in dem Plato den Timäus seine Ansicht über die Schöpfung der Welt vortragen läßt. Timäus aus Locri Epizephyrii in Großgriechenland, ein Zeitgenosse des Sokrates, war ein Pythagoreer, dessen Unterricht Plato genossen haben soll.

[3]) Plutarch. *περὶ εὐγενείας* cap. 13: *ἐκείνη ὑμετέρα* (der Stoiker) *πρόνοια, χρησμολόγος γραῦς.* Ueber des Vellejus verkehrte Auffassung der Stoischen Pronöa s. was dagegen Balbus II. 29, 73 sagt.

[4]) Gott und Welt werden von den Stoikern ihrem Wesen nach als ein und dasselbe angesehen; die Welt umfaßt alles Wirkliche, und das Wirkliche ist ursprünglich in der Gottheit enthalten. Daher wird die Welt mit Seele und Sinnen begabt gedacht. Genaueres hierüber wird im zweiten Buche vorgetragen. Vgl. Zeller, Philos. der Griechen S. 76 ff. Cicer. N. D. II. 13, 34. Ueber Gott und Natur als identische Begriffe bei den Stoikern s. zu II. 22, 57. Der Ausdruck brennend bezieht sich auf den feurigen Aether, der die Welt durchdringt. S. Buch II, Kap. 15, §. 41.

kunstreiche Schöpfung des so großen Werkes schauen, mit der er die Welt von Gott zusammensetzen und erbauen läßt? Welche Zurüstung fand statt? welche Werkzeuge, welche Hebel, welche Maschinen, welche Gehülfen wurden bei diesem so großen Prachtgebäude angewendet? Wie aber konnten dem Willen des Baukünstlers Luft, Feuer, Wasser, Erde gehorsam und unterthänig sein? Woraus vollends sind jene fünf Stoffgebilde [1]), aus denen sich Alles entwickelt, hervorgegangen, geschickt sich fügend, um auf die Seele einzuwirken und Empfindungen zu erzeugen [2]). Es wäre zu weitläuftig gegen Alles zu reden; denn es ist von der Art, daß es mehr gewünscht als durch Forschen gefunden scheint.

20. Doch das ist des Siegespreises werth, daß er, der uns die Welt nicht nur als eine geschaffene, sondern auch als eine beinahe mit der Hand gemachte vorführt, dennoch das ewige Bestehen derselben behauptet. Dieser, meinst du, habe die Physiologie [3]), d. h. die Naturphilosophie, auch nur mit dem Lippenrande gekostet, der da

---

1) „Plato im Timäus p. 53 C. ff. läßt die sogenannten vier Elemente aus geometrischer Gestaltung der formlosen Urmaterie entstehen, die Erde aus dem Kubus, das Wasser aus dem Ikosaëder, die Luft aus dem Oktaëder, das Feuer aus dem Tetraëder, zu denen dann noch ein fünftes aus dem Dodekaëder hinzukommt, über dessen Beschaffenheit er sich nicht deutlich erklärt, welches aber nichts Anderes ist als die von Späteren oft genannte *πέμπτη οὐσία*, quinta natura oder quinta essentia (Macrob. in Somn. Scip. I, 14, 20), d. h. der feinere, ätherische Stoff, aus welchem nach Aristoteles die Himmelskörper bestanden, der das Ganze der Welt umfaßte und durchdrang.“ Schömann.

2) apte cadentes ad animum afficiendum pariendosque sensus. So lese ich mit Schömann statt efficiendum, das sich in den Handschriften befindet. Schömann bemerkt richtig, daß Plato die Seele aus keinem der hier erwähnten Urstoffe entstehen lasse; denn Plato setze Tim. 64 A — 68 C ausführlich auseinander, wie die verschiedenen Modifikationen und Mischungen der Elemente geeignet werden die Sinnesorgane und mittelst dieser die Seele (*τὸ φρόνιμον* p. 64, B.) zu afficiren und sensus, d. h. Empfindungen, hervorzubringen.

3) Unter Physiologie verstehen wir jetzt Naturlehre; hier aber ist es Naturphilosophie. Plato sah allerdings den hier gerügten Widerspruch ein, aber er ertheilt (Timæus p. 41, A. B.) dem Schöpfer des Weltalls (*τῷ τόδε τὸ πᾶν γεννήσαντι*) die Macht kraft seines Willens das durch ihn Geschaffene ewig zu machen (*ἃ δι' ἐμοῦ γενόμενα ἄλυτα ἐμοῦ γ' ἐθέλοντος*).

meint, irgend Etwas, was entstanden sei, könne ewig sein? Denn welche Zusammenfügung ist nicht auflösbar? oder was gibt es, was, wenn es einen Anfang hat, nicht auch ein Ende hätte? Wenn aber euere Pronöa von gleicher Beschaffenheit [1]) ist, Lucilius, so frage ich, wie kurz zuvor, nach ihren Gehülfen, Maschinen und der ganzen Einrichtung und Zurüstung des gesammten Werkes. Ist sie aber von anderer Art, so frage ich, warum sie eine vergängliche [2]) und nicht, wie der Platonische Gott, eine ewige Welt geschaffen habe.

IX. 21. Bei euch Beiden [3]) aber forsche ich nach, warum die Weltbaumeister so plötzlich hervorgetreten sind und zahllose Zeitalter [4]) geschlafen haben. Unter Zeitaltern verstehe ich jetzt nicht Zeiträume, welche in einer bestimmten Anzahl von Tagen und Nächten durch die jährlichen Kreisläufe der Gestirne zurückgelegt werden; denn ich bekenne, daß diese ohne die Umdrehung der Himmelskörper nicht zu Stande gebracht werden konnten; aber es gab eine seit undenklicher Zeit bestehende und durch keine Begränzung der Zeiten gemessene Ewigkeit. Doch von ihrer Dauer kann man sich keine Vorstellung machen [5]); denn es läßt sich nicht einmal denken, daß es eine Zeit gegeben habe, als es noch keine Zeit gab.

---

[1]) Wie der Platonische Gott. Die Lesart der Handschriften: Pronoea vero si vestra est hat Schömann richtig verbessert in: Pronoea vero vestra si eadem est.

[2]) Die Stoiker nehmen an, daß die aus dem Feuer hervorgegangene Welt sich in das Feuer wieder auflöse, dann aber wieder aus demselben neu hervorgehe. S. zu II. 46, 118.

[3]) Bei Dir, Lucilius, und bei Plato.

[4]) Saecula. Saeculum bedeutet Menschenalter, dann ein Jahrhundert, endlich überhaupt einen unbestimmten langen Zeitraum.

[5]) Spatio tamen qualis ea fuerit intelligi non potest. Die Negation non fehlt in den meisten Handschriften; mit Recht aber hat sie Schömann wieder hergestellt, der den Gedankenzusammenhang dieser Stelle so angibt: Es gab vor der Erschaffung der Welt und der Himmelskörper eine anfangslose und durch keine Zeitabschnitte gemessene und abgetheilte Ewigkeit; doch von ihrer Dauer kann man sich freilich gar keine Vorstellung machen. Denn vorstellen können wir uns die meßbare und begränzte Zeit; eine solche gab es aber nicht, ehe die Himmelskörper da waren, nach deren Bewegungen die Zeit gemessen und abgetheilt wird.

22. Warum war nun, so frage ich, mein Balbus, euere Pronöa unthätig? Scheute sie die Arbeit? Doch diese berührt die Gottheit nicht, und es war auch keine vorhanden, da alle Bestandtheile der Welt, Himmel [1]), Feuer, Erde, Meer, dem göttlichen Willen gehorchten. Was war es aber, daß die Gottheit, wie ein Bauherr [2]), die Welt mit Sternbildern und mit Lichtern schmückte? Etwa [3]), damit die Gottheit selbst besser wohnete? So hätte sie also vorher eine unendliche Zeit hindurch offenbar in Finsterniß, wie in einer Kabache, gewohnt. Meinen wir aber, später habe sie an dem bunten Wechsel Wohlgefallen gefunden, mit dem wir Himmel und Erde aufgeputzt sehen? Welches Wohlgefallen kann hierin für die Gottheit liegen? Und wäre dieß der Fall, so hätte sie es nicht so lange entbehren können.

23. Oder sind diese Einrichtungen, wie ihr gemeiniglich behauptet [4]), der Menschen wegen gemacht? Etwa der Weisen wegen? Um Weniger willen also wurde eine so gewaltige Veranstaltung der Dinge gemacht. Oder der Thoren [5]) wegen? Aber für's Erste hatte die Gottheit keinen Grund sich um die Schlechten verdient zu machen;

---

[1]) Himmel (coelum) ist hier so viel als Luft.

[2]) aedilis. Die Aedilen hatten ihren Namen von aedes, d. h. Gebäude, weil sie die Aufsicht über die öffentlichen Gebäude, überhaupt über die Stadt führten und auch für die Ausschmückung der Stadt bei öffentlichen Festlichkeiten zu sorgen hatten. Aus dem Beisatze luminibus, Lichtern, hat man schließen wollen, sie hätten auch die Erleuchtung der Stadt zu besorgen gehabt; allein die Worte signis et luminibus darf man nicht zu ängstlich auf die Aedilen beziehen; sowie die Aedilen die Stadt mit Statuen und andern Kunstwerken schmückten, so schmückt Gott die Welt mit Sternbildern und Lichtern, d. h. mit leuchtenden Sternbildern.

[3]) Im Lateinischen: Si, ut deus ipse melius habitaret. Dieß ist durch eine Ellipse zu erklären: Si deus mundum signis ornasset; wenn Gott die Welten mit Sternbildern geschmückt hätte, um selbst besser zu wohnen; so würde hieraus folgen, daß, bevor Gott dieses gethan hatte, er in Finsterniß hätte leben müssen. S. Wopkens, Lectt. Tullian. p. 165 sq. ed. Hand.

[4]) Vgl. II. 53, 133. 62, 154 ff. Zeller, Philos. der Griechen S. 90.

[5]) Nach der Lehre der Stoiker sind die Menschen entweder Weise oder Thoren; die Weisen sind die Tugendhaften, die Thoren diejenigen, welche noch nicht zur Weisheit oder Tugend gelangt und daher noch lasterhaft und schlecht sind.

sodann, was hat sie hiermit erzielt? da alle Thoren ohne Zweifel sehr elend sind [1]), gerade deßhalb, weil sie Thoren sind; denn was können wir wol ein größeres Elend nennen als die Thorheit? Ferner gibt es im Leben unendlich viele Widerwärtigkeiten, welche die Weisen zwar durch Gegenrechnung der Annehmlichkeiten für sich zu mildern wissen, die Thoren hingegen, weder wenn sie kommen, zu vermeiden, noch wenn sie da sind, zu ertragen im Stande sind.

X. Diejenigen Philosophen aber, welche die Welt für beseelt und weise erklären, haben auf keine Weise eingesehen, welcher Gestalt das Wesen der Seele, die Vernünftigkeit [2]), zukomme. Doch hiervon werde ich bald nachher reden [3]); (24) für jetzt aber nur so viel: Ich muß meine Verwunderung über den Stumpfsinn derer aussprechen, welche die beseelte, unsterbliche und zugleich auch glückselige Welt von runder Gestalt sein lassen, weil nach Plato's [4]) Behauptung keine Gestalt schöner sei als diese. Doch mir dünkt die Walze oder das Viereck oder der Kegel oder die Spitzsäule schöner gestaltet. Was für ein Leben aber wird diesem runden Gotte zuertheilt? Natürlich daß er sich in undenkbarer Schnelligkeit herumdrehe. Wie aber hierin ein unwandelbarer Geist und ein glückseliges Leben Fuß fassen kann, begreife ich nicht. Was ferner in unserem Körper, wenn er auch nur in sehr geringem Grade davon berührt wird [5]), beschwerlich

---

[1]) S. unten III. 32, 79.

[2]) Die meisten Handschriften lesen: animi naturam intelligentes; andere animi naturam intelligentis; zwei animi natura intelligentis; diese letzte Lesart haben Ernesti, Schütz und Orelli aufgenommen; allein diese Wortstellung widerstrebt offenbar dem Sinne; denn man erwartet: intelligentis animi natura. Daher halte ich mit Schömann die Verbesserung Eichstädt's, die auch Wolf und Moser billigen, für richtig, nämlich: animi natura et intelligentia in quam figuram cadere posset. Das Bindewort et hat hier, wie an unzähligen Stellen, explicative Bedeutung: animi natura, id est intelligentia.

[3]) Dieser Satz wird unten Kap. 18, §. 48 weiter ausgeführt.

[4]) Plato im Timäus p. 33 B.

[5]) „Im Vorhergehenden war von der Umdrehung der Welt die Rede; jetzt wird zur Erde übergegangen, die sich nicht umdreht, dafür aber von Frost und Hitze leidet. Der Zusammenhang des Raisonnements ist kürzlich dieser: Die Erde, als ein Theil der Welt, ist auch ein Theil Gottes; nun leider aber die

ist; warum sollte dieses nicht auch bei der Gottheit für beschwerlich gehalten werden [1])? Denn die Erde ist in der That, weil sie ein Theil der Welt ist, auch ein Theil Gottes. Nun aber sehen wir sehr große Landstriche unbewohnbar und unangebaut, weil der eine Theil derselben durch die starke Einwirkung der Sonne versengt wird, der andere wegen der weiten Entfernung der Sonne vor Schnee und Eis erstarrt ist. Ist also die Welt Gott, und sind diese Landstriche Theile der Welt, so muß man behaupten, daß die Glieder Gottes theils glühend heiß theils eiskalt sind.

25. Dieses ist nun euere Ansicht, Lucilius. Was aber die übrigen Ansichten [2]) anlangt, so will ich von dem ältesten der früheren Philosophen ausholen.

Thales [3]) aus Milet, der zuerst über dergleichen Gegenstände

---

Erde theils an Frost theils an Hitze; folglich auch Gott. Wie aber Frost und Hitze zu leiden dem Menschen sehr unangenehm ist, so ist nicht zu bezweifeln, daß es nicht auch Gott unangenehm sei: was sich denn mit der Seligkeit Gottes nicht wohl verträgt." Schömann.

1) Nach Schömann's Muthmaßung afficiatur statt der handschriftlichen Lesart significetur, die keinen verständigen Sinn gibt.

2) Die Handschriften lesen: qualia vero sint ab ultimo repetam superiorum. Orelli interpretirt nach Beier (ad Offic. T. I. p. 113.) so: qualia vero sint, ab ultimo repetam, superiorum. Doch diese Wortstellung ist nicht zu billigen. Richtiger ist die Ansicht derer, welche meinen, daß nach qualia vero das Wort ceterorum oder cetera ausgefallen sei. Wie ungenau übrigens, ja selbst unrichtig den Uebergang von dem ersten Theile des Epikureischen Vortrages zu dem zweiten Cicero hier gemacht habe, darüber s. die Einl. S. 13.

3) Thales aus Milet, Stifter der Jonischen Schule (um 600 v. Chr.), schrieb seine Lehren nicht auf, sondern diese, anfänglich durch mündliche Ueberlieferung fortgepflanzt, wurden erst später, z. B. von Aristoteles, aufgezeichnet. Als Urstoff der Dinge nahm er das Wasser an (Aristot. Metaphys. I. 3.); diesen Urstoff dachte er sich lebendig, beseelt; in ihm liegt eine bewegende, lebendig bildende Kraft, die bewegende und gestaltende Seele, welche die Dinge zur Entwickelung bringt. Aus dem Wasser hat sich die Welt entwickelt und besteht fort durch die Nahrung des Feuchten. Cicero oder vielmehr seine Griechische Quelle, Phädrus (s. d. Einl. S. 13), stellt Thales' Ansicht insofern nicht richtig dar, als er die Gottheit als die Vernunft darstellt, welche Alles aus dem Wasser bilde. Zwar knüpft er den Geist an das Wasser, doch so, daß der Geist als über ihm stehend erscheint, während nach Thales Geist und Stoff in einander liegen. Vergl. Krische Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie S. 34 ff.

Untersuchungen anstellte, erklärte das Wasser für den Urstoff der Dinge, die Gottheit aber für einen Geist, der aus dem Wasser Alles bilde. Wenn die Gottheit ohne Empfindung und Bewegung [1]) sein kann, warum knüpft er an das Wasser den Geist [2]), wenn der Geist selbst ohne Körper bestehen kann?

Anaximander's [3]) Meinung ist, die Götter seien entstanden, in langen Zwischenräumen auf- und untergehend, und sie seien die unzähligen Weltkörper. Doch wie können wir uns Gott anders als ewig vorstellen?

26. Hierauf nimmt Anaximenes [4]) die Luft als Gottheit

---

[1]) Ich lese nach Ernesti's Muthmaßung: Si dii possunt esse sine sensu et motu, was auch Krische a. a. O. S. 41. für richtig hält. Die Handschriften haben mente statt motu. Denn erstlich widerstreitet, wie Krische richtig bemerkt, mente dem Vorhergehenden; sodann wird dadurch das Epikureische verwischt, durch das Wort motu aber treffend bezeichnet. Soll nämlich Gott ein Geist sein, so kann er weder Empfindung noch Bewegung, das heißt keinen Körper haben, und so müßten die Götter um den ganzen Genuß ihrer ewigen Glückseligkeit kommen.

[2]) Im Texte steht bloß: cur aquae adjunxit, wozu man aus dem Vorhergehenden mentem ergänzen muß. Unnöthig ist die Muthmaßung Schömann's: cur aquae mentem, menti autem cur aquam adjunxit.

[3]) Anaximander gleichfalls aus Milet, Jonischer Philosoph, geb. 615 v. Chr., gest. 520. Seine Schriften sind sämmtlich bis auf sehr unbedeutende Bruchstücke verloren gegangen. Er nahm als Urwesen (ἀρχή) das ἄπειρον, das Unendliche, an (Aristotel. Metaph. III, 4.), welches Alles umfaßt und das das Göttliche und Ewige ist (τὸ θεῖον, ἀθάνατον καὶ ἀνώλεθρον), während alles Andere vergänglich ist. Es ist zwar ein materieller Grundstoff, aber verschieden von den vier bekannten Grundstoffen; es ist in ewiger Bewegung und Thätigkeit, um die Gegensätze, Warmes und Kaltes, Trockenes und Nasses u. s. w. auszuscheiden und zur Entwickelung zu bringen. Aus ihm ist Alles hervorgegangen, und so auch die Götter (nativos esse deos), welche deßhalb auch vergänglich sind. Die Götter versetzt er auf die Gestirne. In Beziehung auf die Gestirne macht der Epikureer den unpassenden Zusatz: in langen Zwischenräumen auf- und untergehend. S. Krische, Forschungen auf dem Gebiete der alt. Philos. S. 42 ff.

[4]) Anaximenes gleichfalls aus Milet und Jonischer Philoph, ein Freund des Anaximander (um 545 v. Chr.). Auch seine Schriften sind nicht auf uns gekommen. Er nimmt als Urstoff die unendliche Luft an (Aristotel. Metaph. I, 3.). Sowie unsere Seele Luft ist und uns beherrscht, so umfaßt die Luft das ganze Weltall. Die Luft, begabt mit Bewegung, thätiger Kraft,

an und behauptet, diese werde erzeugt, sei unermeßlich und unbegränzt und befinde sich in ewiger Bewegung: als ob entweder die Luft ohne irgend eine Gestalt Gott sein könne, zumal da Gott nicht nur irgend eine, sondern die schönste Gestalt haben sollte, oder nicht alles Entstandene der Sterblichkeit anheimfalle.

XI. Sodann folgt Anaxagoras [1]), der seinen Unterricht von Anaximenes erhielt. Er war der Erste, der behauptete, die Anordnung und Bewegung aller Dinge werde durch die Kraft und Vernunft eines unendlichen Geistes bestimmt und zu Stande gebracht. Hierbei übersah er, daß weder eine mit Empfindung verbundene und zusammenhängende Bewegung in dem Unendlichen irgendwie denkbar sei, noch überhaupt eine Empfindung, welche sein Wesen, ohne selbst

---

ist die Erzeugerin aller Dinge. Daß Anaximenes die Luft für Gott erklärte, sagt Stobaeus I. p. 56. *Ἀναξιμένης τὸν ἀέρα (ἀπεφήνατο θεόν)*, fügt aber hinzu: *δεῖ δὲ ὑπακούειν ἐπὶ τῶν οὕτως λεγομένων τὰς ἐνοικούσας τοῖς στοιχείοις ἢ τοῖς σώμασι δυνάμεις.* Cicero oder seine Griechische Quelle, der Epikureer Phädrus, stellt das in dem Urstoff liegende Göttliche als einen individuellen Gott dar und hält daher der formlosen Luft die Menschengestalt der Epikureischen Götter entgegen. Auch war es durchaus verkehrt, die Luft, die Anaximenes als das Urwesen erklärt, aus dem Alles, also auch die gewöhnlich sogenannte Luft, hervorgegangen ist, und Gott, d. h. die dem Urwesen von Ewigkeit her inwohnende göttliche Kraft, für geworden zu erklären. Das Göttliche des Urstoffes wird mit den vorhandenen Göttern des Glaubens verwechselt. S. Krische Forschungen S. 52 ff.

[1]) Anaxagoras aus Klazomenä, einer Stadt Joniens, geb. 496 v. Chr., ein Philosoph der Jonischen Schule; er ging nach Athen, wo ihn auch Perikles hörte; wegen Gottesverleugnung angeklagt, mußte er Athen verlassen und starb in der Verbannung zu Lampsakus, einer Stadt Mysiens, im Jahr 428. Von seinem Buche über die Natur haben wir nur Bruchstücke bei Simplicius. Er stellte den Satz auf: *πάντα χρήματα ἦν ὁμοῦ, εἶτα νοῦς ἐλθὼν αὐτὰ διεκόσμησε* (Diog. L. 2, 6.), d. h. ursprünglich war Alles zusammen, ein ungeordnetes Gemisch; da kam der *νοῦς*, die Vernunft, und ordnete Alles. *Νόος ἐστὶν ἄπειρον καὶ αὐτοκρατὲς καὶ μέμικται οὐδενὶ χρήματι, ἀλλὰ μοῦνον αὐτὸ ἐφ᾽ ἑωυτοῦ ἐστιν* (Fragm. 8. ap. Schaubach), d. h. die Vernunft ist unendlich (durch Nichts beschränkt), nach selbständiger Macht und Willen herrschend, mit keinem Anderen vermischt, sondern allein für sich bestehend. Er war also der Erste, der eine von dem Stoffe getrennte Vernunft aufstellte. Vgl. Krische a. a. O. S. 60 ff.

von ihr berührt zu sein, haben würde [1]). Sodann wenn er diesen Geist gleichsam ein lebendes Wesen sein läßt, so muß etwas Inneres da sein, wonach er lebendes Wesen genannt wird [2]). Was ist aber in höherem Grade ein Inneres als der Geist? Also muß er mit einem Aeußeren, einem Körper, umgeben werden. 27. Weil nun Anaxagoras dieser Ansicht nicht ist, so scheint der unverhüllte und einfache Geist ohne einen Zusatz, durch den er empfinden könnte [3]), unser Verstandesvermögen und Fassungskraft zu übersteigen.

Alkmäon [4]) aus Kroton, welcher der Sonne, dem Monde

---

[1]) Nach Epikur's Ansicht kann das Unendliche (der rein, alles Stoffes, aller Körperlichkeit entbehrende Geist) weder Bewegung noch Empfindung haben, weil der Geist beide Thätigkeiten nicht in sich selbst hat, sondern in dem Körper. Wo aber beide Thätigkeiten nicht Statt finden können, da ist auch das davon unzertrennbare Körperliche aufgehoben, und der unendliche Geist kann nicht Gott und dieser nicht durch Bewegung wirksam sein, weil er insofern der Bewegung und Empfindung beraubt, körperlos ist und als solcher nicht auf die Körperwelt Einfluß zu üben vermag, wie Krische a. a. O. S. 66 sich ausdrückt. Die Worte: neque sensum omnino, quo non ipsa natura pulsa sentiret erkläre ich nach einer in der Lateinischen wie auch Griechischen Sprache häufigen Verschränkung so: neque sensum omnino, quem natura, etsi eo non esset pulsa, sentiret (s. unsere Lat. Grammat. §. 145, 10. und Anmerk 17. Das Wort natura beziehe ich auf das vorhergehende in infinito; es ist also der unendliche Geist (νοῦς); die Negation beziehe ich auf pulsa und sentiret nehme ich bedingt. Weniger richtig scheint Schömann die Worte natura non pulsa als ablativi absoluti zu fassen und zu übersetzen: ohne daß doch sein Wesen einen Eindruck von Außen empfinge.

[2]) Wenn der νοῦς (Geist) des Anaxagores ein lebendes Wesen (ζῶον) sein soll, so muß er nach Epikur's Lehre mit einem Aeußeren, einem Körper, umgeben sein. Denn jedes lebende Wesen muß nach ihm aus einem Inneren (der Seele) und aus einem Aeußeren (dem Körper) bestehen. Nun aber stellt Anaxagoras seinen Geist ganz körperlos dar. Also kann auch dieser Geist nicht begriffen werden; denn nach Epikur kann nur das mit einem Körper Verbundene von uns begriffen werden.

[3]) Des Anaxagoras Ausdrücke: νοῦς ἀμιγής, ἁπλοῦς (Aristotel. de Anima I, 2, 13 u. sonst), durch welche er den νοῦς als von aller Materie frei bezeichnen will, werden hier in Epikureischer Weise genommen: unverhüllt, von keinem Körper verdeckt. S. Krische a. a. O. S. 67 f.

[4]) Alkmäon wird von Mehreren den Pythagoreern zugezählt, doch mit Unrecht. Weder der Jonischen noch der Pythagoreischen Schule gehörte er an. Ausführlich handelt über ihn Krische in den angeführten Forschungen

und den übrigen Gestirnen und außerdem der Seele Göttlichkeit beilegte, bemerkte nicht, daß er sterblichen Wesen [1]) Unsterblichkeit beilege.

Was soll ich von Pythagoras [2]) sagen? Indem er eine über das ganze Weltall verbreitete und dasselbe durchdringende Seele annahm, aus der unsere Seelen gleichsam abgepflückt [3]) wurden, übersah er, daß durch Losreißung der menschlichen Seelen Gott zerpflückt und zerrissen werde, und daß, sobald die Seelen unglücklich seien, wie es so häufig der Fall ist, dann auch ein Theil Gottes unglücklich sei. Das aber ist unmöglich. 28. Warum sollte aber die menschliche Seele Etwas nicht wissen, wenn sie Gott wäre? Wie wäre ferner

---

S. 68 ff. Er war ein jüngerer Zeitgenosse des Pythagoras und wird als erster Anatom des Alterthums genannt. Aristoteles (de Anima I. 2, 17.) führt von ihm an: *Φησὶ γὰρ αὐτὴν (τὴν ψυχήν) ἀθάνατον εἶναι διὰ τὸ ἐοικέναι τοῖς ἀθανάτοις· τοῦτο δ' ὑπάρχειν αὐτῇ ὡς ἀεὶ κινουμένῃ· κινεῖσθαι γὰρ καὶ τὰ θεῖα πάντα συνεχῶς ἀεί, σελήνην, ἥλιον, τοὺς ἀστέρας καὶ τὸν οὐρανὸν ὅλον.* Vergleichen wir diese Worte mit denen Cicero's, so sehen wir, daß er oder vielmehr sein Epikureischer Gewährsmann sie nicht genau genommen hat, indem er die Unsterblichkeit an die Göttlichkeit knüpft, statt sie aus der ewigen Bewegung der Gestirne und der Seele abzuleiten.

[1]) Sonne, Mond und die übrigen Gestirne, sowie auch die Seele werden von Epikur als Zusammensetzungen von Atomen angesehen und müssen deßhalb vergänglich sein.

[2]) Pythagoras aus Samos, Schüler des Pherekydes, stiftete die Italische oder die nach ihm benannte Pythagoreische Schule, geb. 582 v. Chr., gestorben zu Kroton in sehr hohem Alter. Nach ihm ist das Centralfeuer das Vollkommenste der ganzen Natur, die Weltseele, die Gottheit. Der Pythagoreer Philolaus (Stob. I. p. 488) bezeichnet dieses Centralfeuer als *μήτηρ θεῶν*, so daß bloß die Götterseelen zunächst aus der Weltseele hervorgehen, während die Menschenseelen erst aus der vom Centralfeuer erwärmten (Stob. I. p. 529 sqq.) Spiegelscheibe der Sonne abgeleitet werden. S. Krische Forschungen auf dem Gebiete der alt. Philos. S. 83. Die Darstellung Cicero's oder seiner Griechischen Quelle ist mehr im Geiste des Stoicismus, wie bei Sext. Emp. adv. Math. IX, 127.: *ἓν ὑπάρχειν πνεῦμα, τὸ διὰ παντὸς τοῦ κόσμου διῆκον ψυχῆς τρόπον.*

[3]) ex quo nostri animi carperentur. Vgl. Cicer. de Divin. I. 49, 110. de Senect. 21, 78.: Pythagoras Pythagoreique nunquam dubitarunt, quin ex universa mente divina delibatos animos haberemus. Diog. L. 8, 28.: *εἶναι δὲ τὴν ψυχὴν ἀπόσπασμα αἰθέρος.*

dieser Gott, wenn er nichts Anderes wäre als Seele, der Welt eingeheftet oder eingegossen [1])?

Hierauf Xenophanes [2]). Dieser behauptete, daß in Verbindung mit dem Geiste auch noch das All, das unendlich sei, Gott sei. Er unterliegt in Betreff des Geistes selbst einem gleichen Tadel wie die Anderen [3]); in Betreff der Unendlichkeit aber einem noch stärkeren, weil in ihr weder irgend eine Empfindung noch irgend eine Verbindung stattfinden kann [4]).

Ja, Parmenides [5]) bringt ein erdichtetes Wesen mit einer

---

[1]) Nach Epikur nämlich kann ein körperloses Wesen nicht auf ein Körperliches einwirken, also der körperlose Gott des Pythagoras auch nicht die Welt durchdringen. Allein da des Pythagoras Weltseele ein feuriger Aether ist, so ist des Epikureers Einwurf nichtig.

[2]) Xenophanes aus Kolophon (um 550 v. Chr.) wanderte um 536 nach Elea in Großgriechenland; er war der Stifter der Eleatischen Schule. Von seinen Gedichten (z. B. περὶ φύσεως) sind nur noch Bruchstücke übrig. Als Urwesen nimmt er das Eine (τὸ ἕν) an; dieses ist Gott und das Seiende (Aristotel. Met. I, 5. p. 18.). Das Seiende ist nicht entstanden (ἀγένητον), ist ewig (ἀΐδιον); Gott ist das Mächtigste (κράτιστον) und Einer; Gott ist durchweg gleich (πάντῃ ὅμοιον) und daher kugelgestaltig σφαιροειδής) zu denken, sowie auch erhaben über die Gegensätze des Unendlichen und Endlichen, des Unbewegten und Bewegten. Wir sehen also, daß Xenophanes' Sätze von Cicero oder vielmehr von seinem Griechischen Gewährsmann unrichtig aufgefaßt sind. S. Krische Forschungen S. 95 ff. Richtiger drückt sich Cicero in Academ. II. 37, 118. aus: Xenophanes (dixit) unum esse omnia, neque id esse mutabile, et id esse deum, neque natum unquam et sempiternum, conglobata figura. Der Zusatz an unserer Stelle: quod esset infinitum, widerstrebt durchaus der Lehre des Xenophanes und muß wol auf spätere Schriftsteller zurückgeführt werden, welche den Begriff des Unendlichen in die Sätze des Xenophanes hineingedeutet haben.

[3]) Nämlich Thales (c. 10, §. 25.) und Anaxagoras (c. 11, §. 26.).

[4]) Nach Epikur ist von dem Unendlichen das Körperliche und somit auch die Empfindung ausgeschlossen (s. d. Bemerkung zu §. 26.), ebenso auch die Verbindung (conjunctum), welche das Körperliche voraussetzt.

[5]) Parmenides aus Elea in Großgriechenland (um 450 v. Chr.), Schüler des Xenophanes. Die Bruchstücke seines philosophischen Gedichtes περὶ φύσεως sind in Fülleborn's Beiträgen VI. St. gesammelt. Er nimmt als Urwesen das Seiende (τὸ ἐόν) an, das nicht geworden, sondern ewig ist und nur durch die Vernunft erkannt wird. Ihm allein kommt Wahrheit zu. Von dem Seienden schied er das Sinnliche, das Gewordene, dem nur Schein zukommt.

kranzförmigen Gestalt zuwege, — er nennt es Stephane [1]) — einen zusammenhängenden glühenden Lichtkreis, der den Himmel umgürtet. Diesen Kreis nennt er Gott [2]). An ihm kann man weder eine göttliche Gestalt noch Empfindung ahnen [3]). Auch noch viele andere Hirngespinste finden sich bei ihm. Denn Krieg, Zwietracht, Leidenschaft und Anderes der Art führt er auf die Gottheit zurück [4]), was durch Krankheit oder Schlaf oder Vergessenheit oder Alter erlischt. Ein Gleiches sagt er von den Gestirnen [5]), das jedoch, schon bei einem Anderen [6]) gerügt, bei diesem übergangen werden soll.

---

[1]) D. h. Kranz oder Krone. Parmenides nimmt übereinander geflochtene Kugelkronen (στεφάνας περιπεπλεγμένας ἐπαλλήλους, siehe Stob. I. p. 482 sqq.) an, von denen die einen aus dem Dünnen (ἐκ τοῦ ἀραιοῦ), d. h. aus dem Lichte, die anderen aus dem Dichten (ἐκ τοῦ πυκνοῦ), d. h. aus der Finsterniß, bestehen; zwischen diesen liegen andere, die aus Licht und Finsterniß gemischt sind. Die alle umfassende Krone ist fest wie eine Mauer, und unter ihr liegt eine feurige Krone; auch die mittelste von allen ist fest, und um sie liegt wieder eine feurige. In der Mitte aller Kronen, im Centrum der Welt, wohnt die Gottheit. S. Krische Forschungen auf dem Gebiete der alt. Philos. S. 106 f. Cicero oder vielmehr sein Griechischer Gewährsmann faßt des Parmenides Lehre nur ganz oberflächlich auf, und wie im Somn. Scipionis c. 4.: quorum (der neun Kreise) unus est caelestis extimus, qui reliquos omnes complectitur, summus ipse deus, arcens et continens ceteros, in quo infixi sunt illi qui volvuntur stellarum cursus sempiterni, erklärt er nicht, wie Parmenides, die mittlere Krone für Gott (d. h. den Sitz der Gottheit), sondern, wie Plato, die oberste, den Himmel umgürtende.

[2]) Das heißt nach Parmenides: Hier ist der Sitz der Gottheit.

[3]) Nach Epikur nämlich kommt dem Gotte die menschliche Gestalt und Empfindung zu. Beides aber kann er nicht mit des Parmenides' Feuerkrone vereinigen.

[4]) D. h. diese Dinge macht er zu göttlichen Wesen, obwol sie vergänglich sind. Des Parmenides Gottheit erzeugte zuerst den Eros (hier bei Cicero cupiditatem), der die Gegensätze, das Licht und die Finsterniß, mischt und einigt. Die Ausdrücke: bellum, discordia, Krieg, Zwietracht, beziehen sich auf den Kampf entgegengesetzter Kräfte, die als persönliche Wesen, als Götter, gedacht werden. Unter cetera generis ejusdem versteht Krische a. a. O. S. 113.: Ἔρις, Κότος, Ἔχθος.

[5]) Parmenides erklärte die Gestirne für persönliche göttliche Wesen.

[6]) Nämlich beim Alkmäon. S. §. 27.

XII. 29. Empedokles [1]) aber, der sich auch sonst viele Fehler zu Schulden kommen läßt, strauchelt auf die schimpflichste Weise in seiner Meinung von der Gottheit. Denn die vier Urstoffe, aus denen nach seiner Ansicht Alles besteht, erklärt er für göttlich, und doch leuchtet ein, daß sie entstehen und vergehen und aller Empfindung entbehren [2]).

Protagoras [3]) vollends, der von den Göttern überhaupt keine deutliche Ansicht zu haben bekennt, ob sie seien oder nicht seien, oder von welcher Beschaffenheit sie seien, scheint von dem Wesen der Götter keine Ahnung zu haben.

Wie? Demokritus [4]), der bald gewisse Bilder [5]) und ihr

---

[1]) Empedokles aus Agrigent in Sicilien (um 450 v. Chr.), ein Philosoph der Jonischen Schule, hatte ein Gedicht περὶ φύσεως, über die Natur, in drei Büchern geschrieben, dessen Bruchstücke von Fr. Wilh. Sturz in: Empedocles Agrigentinus u. s. w. Lips. 1810 gesammelt sind. Als Urwesen setzt er das Eine (τὸ ἕν), das göttliche Ureine. In der Weltbildung nimmt er zwei Grundkräfte an, die Liebe (φιλία) und den Streit (νεῖκος). Aus dem Einen gingen die vier Grundstoffe, Feuer, Luft, Erde und Wasser, hervor, welche die vier Wurzeln (ῥιζώματα) aller Dinge sind. Sie sind ewig; denn sie haben in dem Einen von Ewigkeit her gelegen. Sie sind göttlich; denn sie sind aus dem göttlichen Ureinen hervorgegangen, und werden von Empedokles auf die mythologischen Götter zurückgeführt, nämlich auf Zeus (das Feuer), Here (die Luft), Aidoneus (die Erde) und Nestis (das Wasser). S. Krische a. a. O. S. 125 ff.

[2]) Der Epikureer kann von seinem Standpunkte aus die vier Grundstoffe nur als entstandene und vergängliche und aller Empfindung entbehrende Körper und daher auch nicht als göttlich betrachten.

[3]) Ueber Protagoras s. zu I. 1, 2. Ueber seine atheistische Ansicht vgl. unten zu I. 23, 63. 42, 117. Er stellt den Satz auf: der Mensch ist das Maß aller Dinge, der seienden, wie sie sind, der nicht seienden, wie sie nicht sind, d. h. der Mensch ist das Kriterium der Dinge; wie sie ihm erscheinen, so sind sie, wie nicht, so sind sie auch nicht. Es gibt also nur subjektive Vorstellungen, aber keine objektive Wahrheit. Das Wissen beruht bloß auf Wahrnehmungen. Da wir nun von der Gottheit keine Wahrnehmungen haben, so war auch des Protagoras Zweifel in Betreff der Gottheit natürlich.

[4]) Demokritus aus Abdera in Thracien, geb. 460, gest. 357 v. Chr., erweiterte und bildete die von Leucippus gegründete Atomenlehre aus. Von seinen zahlreichen Schriften sind uns nur einzelne Sätze aufbewahrt worden.

[5]) εἴδωλα. Man vergleiche mit unserer Stelle das I. 43, 120. und bei Sextus Emp. IX, 19. über Demokrit's Lehre Gesagte. Außerdem vergleiche

Herumflattern [1]) unter die Götter zählt, bald das Wesen [2]), das die Bilder ausströmt und entsendet, bald unser Wissen und unsere Erkenntniß [3]), ist er nicht in dem größten Irrthume befangen? Da er zugleich auch behauptet, weil Nichts für immer in seinem Zustande verbleibe, so sei überhaupt Nichts ewig: hebt er damit nicht die Gottheit gänzlich auf, dergestalt, daß er keine Vorstellung von ihr übrig läßt [4])?

---

man Krische a. a. O. S. 148. Die εἴδωλα sind nach Demokrit Bilder, welche von den Dingen ausströmen und, die äußere wie die innere Beschaffenheit derselben an sich habend, durch den Körper in die Seele eindringen. Indem sie nun von der Seele aufgefaßt werden, so entsteht die Wahrnehmung und Erkenntniß der Dinge. Auch die Vorstellung von den Göttern wird dadurch gewonnen, daß von ihnen Bilder ausströmen und in unsere Seele eindringen.

[1]) imagines earumque circuitus, d. h. die herumflatternden Bilder. Die Bilder nämlich werden, sobald sie sich von den Dingen abgelöst haben, als in der Luft herumflatternd gedacht. Um Demokrit's Ansicht noch mehr in's Lächerliche zu ziehen, bezeichnet der Epikureer den einen Begriff „herumflatternde Bilder" durch zwei Substantive: Bilder und ihr Herumflattern. Cicero meint hier die Bilder, welche von den Göttern ausströmen (s. die Anm. 5 auf S. 62.; anders faßt Krische a. a. O. S. 143 die Stelle auf). Uebrigens darf man darin keinen Anstoß finden, daß die Bilder als Götter bezeichnet werden und nicht vielmehr die Erscheinungen, welche durch die Bilder bewirkt werden; denn die Bilder tragen, wie wir kurz zuvor bemerkt haben, das Wesen dessen an sich, von dem sie ausströmen.

[2]) illam naturam, quae imagines fundat ac mittat. Krische a. a. O. S. 151. versteht unter natura das Wesen, von dem die Bilder ausströmen, welche uns die Wirklichkeit des Urbildes zeigen, also die wirklichen Götter im Gegensatze zu ihren Erscheinnngen. Ich verstehe darunter Demokrit's ἀνάγκη, Nothwendigkeit, Aristot. de gen. anim. 5, 8.: Δημόκριτος πάντα ἀνάγει εἰς ἀνάγκην, Diog. L. IX, 45. Diese ist das Prinzip der Bewegung, das ursprünglich und ewig ist, die weltbildende Ursache, durch welche Alles entsteht und vergeht, und das die Atome, die eine absolut träge Masse sind, in Bewegung setzt und daher auch als die Erzeugerin der von den Dingen ausströmenden Bilder (quae imagines fundat ac mittat) aufgefaßt werden kann.

[3]) Δημόκριτος νοῦν τὸν θεὸν ἐν πυρὶ σφαιροειδεῖ (ἀπεφήνατο), Stob. I. p. 56. Gott ist also die Vernunft und das Substrat sphärische Feueratome. Da nun Demokrit die menschliche Seele (ψυχή) und den göttlichen Geist (νοῦς) für identisch hält, so wird hier von Vellejus unsere Erkenntnißkraft für einen Gott erklärt.

[4]) Demokrit behauptete, die göttlichen Wesen seien δύςφθαρτα μέν, οὐκ ἄφθαρτα δέ (Sext. adv. Math. IX, 19.). Denn auch die Götter sind

Wie? Die Luft, welche Diogenes [1]) von Apollonia als Gottheit annimmt, mit welcher Empfindung oder mit welcher Gestalt Gottes kann sie verbunden sein?

30. Ferner: von Plato's [2]) Mangel an Uebereinstimmung in seinen Behauptungen zu reden wäre zu weitläufig. Im Timäus sagt er, der Vater dieser Welt könne nicht genannt werden [3]); in den Büchern von den Gesetzen [4]) erklärt er, über das Wesen Gottes dürfe

---

aus Atomen zusammengesetzt, und was daraus zusammengesetzt ist, kann sich auch wieder auflösen. Mit diesen Göttern darf man nicht die Anm. 2. S. 63. erwähnte *ἀνάγκη* vermischen. Da nun Epikur gleichfalls seine Götter als aus Atomen zusammengesetzt annimmt, so rettet er sie vor dem allgemeinen Untergange dadurch, daß er sie in die Zwischenwelten (s. z. I. 8, 18.) versetzt, wo sie unberührt von der übrigen Natur ihre Ewigkeit bewahren.

[1]) Diogenes von Apollonia auf Kreta lebte zur Zeit des Anaxagoras (s. zu I. 11, 26.). Er nahm, wie Anaximenes (s. zu I. 10, 26.), als Grundstoff der Dinge die Luft an, die aber nicht bloß Kraftthätigkeit besitzt, sondern Leben (*ψυχή*) und Bewußtsein (*νόησις*) in sich schließt (Aristot. de an. 1, 2. 5. sonst). Vgl. Augustin. Civit. Dei 8, 2.: Diogenes aerem quidem dixit rerum esse materiam, de qua omnia fierent; sed eum esse compotem divinae rationis, sine qua nihil ex eo fieri posset. Ausführlich handelt über ihn Krische Forschungen auf dem Gebiete der alten Philos. I. p. 163.

[2]) Plato, Sohn des Aristo, Schüler des Sokrates, Stifter der älteren Akademie (geb. zu Athen 430 v. Chr., gest. 347.). — Uebrigens dürfen wir die verkehrten Auffassungen der Platonischen Lehren, die sich hier finden, nicht dem Cicero anrechnen, sondern einem Griechischen Gewährsmanne der Epikureischen Schule, der, wie es scheint, absichtlich zu seinem Zwecke die Platonischen Sätze gedeutet und zum Theil verdreht hat.

[3]) Plat. Timaeus p. 28, C.: *τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὑρεῖν τε ἔργον καὶ εὑρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν.* Plato will sagen: es ist schwer den Vater der Welt zu erkennen; unmöglich aber, wenn man ihn erkannt hat, ihn Allen (*εἰς πάντας*), d. h. denen, die keine Weisheit besitzen, zu erklären. S. Stallbaum zu dieser Stelle. Der Epikureer legt also diesen Worten einen anderen Sinn unter als Plato.

[4]) Plat. Legg. VII, c. 22. p. 821, A: *Τὸν μέγιστον θεὸν καὶ ὅλον τὸν κόσμον φαμὲν οὔτε ζητεῖν δεῖν οὔτε πολυπραγμονεῖν τὰς αἰτίας ἐρευνῶντας· οὐ γὰρ οὐδ᾽ ὅσιον εἶναι· τὸ δὲ ἔοικε πᾶν τούτου τοὐναντίον γιγνόμενον ὀρθῶς ἂν γίγνεσθαι.* Durch *φαμέν* ist aber nicht Plato's Ansicht ausgesprochen, sondern die seiner Zeit, wie aus Legg. XII. p. 966 sqq. deutlich hervorgeht. S. Krische Forschungen I. S. 188. Also verdiente Plato keineswegs den Tadel des Epikureers.

man keine Untersuchungen anstellen. Wenn er vollends Gott körperlos gedacht wissen will, was die Griechen ἀσώματον nennen [1]): so kann man sich von der Beschaffenheit eines solchen Wesens keine Vorstellung machen; denn es müßte alsdann nothwendig der Empfindung, sowie auch der vernunftigen Einsicht und der Lust entbehren: lauter Eigenschaften, die wir mit dem Begriffe von der Gottheit zusammenfassen [2]). Desgleichen behauptet er im Timäus [3]) und in den Gesetzen [4]), sowol die Welt sei Gott [5]), als auch der Himmel, die Gestirne, die Erde, die Seelen, sowie auch die Götter, die wir durch die Satzungen unserer Vorfahren überkommen haben [6]): Behauptungen, welche einerseits an und für sich offenbar falsch sind, andererseits untereinander in gewaltigem Widerspruche stehen.

31. Auch **Xenophon** [7]) begeht, nur in wenigeren Worten,

---

[1]) Nach Plato ist die Vernunft (νοῦς) Gott, frei von jedem körperlichen Stoffe. Da sich übrigens bei Plato selbst der Ausdruck ἀσώματον von dem Wesen Gotttes nicht findet, so ist es wahrscheinlich, daß Cicero diesen Ausdruck einem späteren Gewährsmanne entnommen hat. S. **Krische** a. a. O. S. 190 f.

[2]) Nach Epikurs Ansicht kann ein körperloser Gott nicht begriffen werden. Empfindung oder Wahrnehmung und die aus sinnlichen Wahrnehmungen hervorgehende Einsicht, vor Allem aber die Lust, kommen nur einem körperlichen Wesen zu.

[3]) Plat. Timaeus p. 34, B. 38, C. sqq. 68, E.

[4]) Plat. Legg. VII. p. 821. X. p. 886.

[5]) Der Epikureer führt das an, was bei Plato als bloßes Erzeugniß des Weltschöpfers dargestellt wird. S. **Krische** a. a. O. S. 192 ff. Plato sagt aber nicht, die Welt sei Gott, sondern in mythischer Darstellungsweise wird sie, als ein von dem Weltschöpfer geschaffenes und ihm ähnlich gewordenes Werk, symbolisch als θεός angesehen.

[6]) Das Wort caelum nimmt **Krische** S. 196 für die Fixsternwelt und vergleicht damit οὐρανός bei Plato; astra sind alsdann die Planeten mit Sonne und Mond. Diese Weltkörper und die Erde sind dem Plato Götter, aber sichtbare und erzeugte, Kinder des ewigen Vaters. Wenn er auch die mythologischen Götter zuläßt, so geschieht dieß, weil er den Götterglauben als eine wesentliche Grundlage des Staatslebens betrachtet. Die **Seelen** aber nennt Plato nicht Götter, sondern göttlich; denn sie sind, wie Gott, von Ewigkeit her und gehen nie unter. Vgl. **Krische** S. 197 ff.

[7]) **Xenophon**, ein Schüler des Sokrates, geb. 447 v. Chr., gest. nicht vor 355. Die hier gemeinte Schrift sind die Ἀπομνημονεύματα (de Socrate commentarii), und die Stelle, auf die sich Vellejus bezieht, findet sich

dieselben Fehler. Denn in seinen Berichten von Sokrates' Reden läßt er den Sokrates sagen, nach der Gestalt Gottes dürfe man nicht fragen, und läßt ihn auch sowol die Sonne als auch die Seele Gott nennen und bald von Einem bald von mehreren Göttern reden: Ansichten, die fast ebenso irrthümlich sind wie diejenigen, welche wir von Plato anführten.

XIII. 32. Auch Antisthenes[1]) hebt in dem Buche, das die

IV. 3, 13. Der Inhalt der Stelle ist kurz folgender: Nachdem Sokrates aus vielen dem Menschengeschlechte von den Göttern verliehenen Dingen bewiesen hat, daß die Götter für die Menschen sorgen, führt er für die göttliche Fürsorge als letzten Beweis den Umstand an, daß die Götter den Menschen die Gabe in die Zukunft zu sehen verliehen haben. Daß ich die Wahrheit sage, fährt Sokrates fort, wirst auch du erkennen, wenn du nicht wartest, bis du die Gestalten der Götter (*τὰς μορφὰς τῶν θεῶν*) siehst, sondern es dir genügt ihre Werke sehend sie fromm zu verehren. Diese Stelle greift der Epikureer, unbekümmert um den Zusammenhang, auf und läßt den Sokrates sagen: „nach der Gestalt Gottes dürfe man nicht fragen". Aber noch weit unbegründeter ist des Epikureers Behauptung, Sokrates nenne die Sonne Gott, die sich auf die Worte des §. 13 stützt: *καὶ ὁ πᾶσι φανερὸς δοκῶν εἶναι ἥλιος οὐκ ἐπιτρέπει τοῖς ἀνθρώποις ἑαυτὸν ἀκριβῶς ὁρᾶν, ἀλλ' ἐάν τις αὐτὸν ἀναιδῶς ἐγχειρῇ θεᾶσθαι, τὴν ὄψιν ἀφαιρεῖται.* Allein Sokrates redet hier keineswegs von der Sonne als einem Gotte, sondern vergleicht nur Gott mit der Sonne. Wenn er ferner den Sokrates die Seele zu einem Gotte machen läßt, und zwar wegen der Worte: *καὶ ἀνθρώπου γε ψυχή, ἥ, εἴπερ τι καὶ ἄλλο τῶν ἀνθρωπίνων, τοῦ θείου μετέχει, ὅτι μὲν βασιλεύει ἐν ἡμῖν, ὁρᾶται δὲ οὐδ' αὐτή*, so kann dieß nicht auffallen, da wir (Anmerkung 19) gesehen haben, daß der Epikureer auch Plato die Seele einen Gott nennen läßt. Diese verkehrten Auffassungen müssen wir auch hier auf Rechnung von Cicero's Griechischem Gewährsmanne der Epikureischen Schule bringen. Daß endlich Sokrates bald Einen bald mehrere Götter nenne, das hat seine Richtigkeit. §. 13 heißt es: *οἵ τε γὰρ ἄλλοι* (sc. *θεοί*) *ἡμῖν τἀγαθὰ διδόντες οὐδὲν τούτων εἰς τοὐμφανὲς ἰόντες διδόασι, καὶ ὁ τὸν ὅλον κόσμον συντάττων τε καὶ συνέχων* u. s. w. (Krische S. 220 ff. hält diese Stelle mit Unrecht für unächt.) Sokrates nahm einen höchsten Gott an, den Schöpfer und Lenker des Weltalls, verehrte aber zugleich auch die Götter des Staates.

[1]) Antisthenes aus Athen, erst des Gorgias, nachher des Sokrates Schüler, Stifter der Cynischen Schule. Ueber ihn vgl. Krische Forschungen auf dem Gebiete der alt. Philos. S. 234 ff.

Aufschrift „der Physiker“ [1]) führt, durch die Behauptung, es gebe viele Götter des Volksglaubens, aber nur Einen natürlichen [2]), die Bedeutung und das Wesen der Gottheit auf [3]).

Nicht viel anders versucht Speusippus [4]), der Nachfolger seines Oheims Plato, durch Annahme von einer Kraft [5]) und zwar einer lebendigen, durch welche Alles geleitet werde, die Erkenntniß der Götter aus den Gemüthern herauszureißen.

33. Auch Aristoteles [6]) wirft in dem dritten Buche von der Philosophie [7]) Vieles durcheinander, von seinem Lehrer Plato

---

1) Wahrscheinlich einerlei mit dem Werke περὶ φύσεως, Diog. L. VI., 17. Der Titel φυσικός findet sich sonst nirgends, außer bei Lactant. de ira Dei c. 11.; doch dieser hat ihn unserer Stelle entnommen.

2) unum naturalem, d. h. einen wirklichen, wie bei Lactant. 1, 11.: duos Joves, unum naturalem, alterum fabulosum. Andere erklären das Wort „Schöpfer oder Werkmeister der Welt“.

3) Dem Epikureer mußte die Annahme des einen natürlichen, von den Göttern des Volksglaubens geschiedenen Gottes, eines Vernunftwesens im Weltalle, wie ihn ohne Zweifel Antisthenes gedacht hat, seinen Gottgestalten gegenüber als eine Aufhebung des göttlichen Wesens erscheinen.

4) Speusippes aus Athen, Schwestersohn Plato's und dessen Nachfolger in der Akademie (347—339 v. Chr.).

5) Stobaeus Eclog. I, p. 58.: Σπεύσιππος τὸν νοῦν (sc. θεὸν ἀπεφήνατο) οὔτε τῷ ἑνὶ οὔτε τῷ ἀγαθῷ τὸν αὐτὸν, ἰδιοφυῆ δέ. Was hier νοῦς, Vernunft, genannt wird, ist bei Cicero vis animalis, eine animalische, d. h. lebendige Kraft, eine Lebenskraft. Von seinen sonstigen philosophischen Ansichten ist uns nur Wenig aufbewahrt worden. S. Zeller Philos. der Griechen Th. II. S. 333—345, und Krische Forschungen auf dem Gebiete der alt. Philos. I. S. 250—258.

6) Aristoteles, 320 v. Chr. geboren zu Stagirä in Thrazien, Schüler Plato's, war Stifter der Peripatetischen Schule.

7) Auf sehr gründliche Weise zeigt Krische Forschungen I. S. 263 ff., daß unter der Schrift von der Philosophie die Schrift des Aristoteles zu verstehen sei, welche unter dem ihr erst später beigelegten Namen Metaphysik auf uns gekommen ist; das hier erwähnte dritte Buch ist nach der jetzigen Eintheilung dieser Schrift das zwölfte (Λ). Die Aufschrift μετὰ τὰ φυσικά ist erst von Andronikus von Rhodus, Cicero's etwas älterem Zeitgenossen, dem Werke ertheilt worden. Vor dieser Zeit wurde das Werk sowol unter anderen Namen angeführt als auch unter dem Namen Φιλοσοφία.

nicht abweichend[1]). Denn bald[2]) schreibt er der Vernunft alle Göttlichkeit zu[3]), bald erklärt er die Welt selbst für Gott[4]), bald setzt

---

[1]) Daß Aristoteles Vieles durcheinander warf, ist ein Urtheil, das dem Geiste der Epikureischen Schule ganz entspricht; daß aber Aristoteles von Plato nicht abweiche, darin spricht sich eine Ansicht Cicero's selbst aus, welcher den Satz des Antiochus (s. zu I. 3, 6.) billigte und an vielen Stellen vorträgt, die Lehre Plato's oder der älteren Akademiker und die des Aristoteles oder der Peripatetiker stimmten in ihren Grundsätzen überein und seien nur in den Worten verschieden. S. unsere Einleitung zu der Uebers. Cicero's vom höchsten Gut und Uebel S. 4 f. Uebrigens bieten fast alle Handschriften die Lesart a magistro Platone **uno** dissentiens, was **Manutius** richtig in non verwandelt hat.

[2]) Wenn der Epikureer sagt, Aristoteles habe von der Gottheit bald dieses bald jenes gesagt; so beruht dieß auf einer verkehrten Auffassung der Aristotelischen Lehre. Aristoteles nimmt nur Einen Gott an, betrachtet ihn aber nach zwei Beziehungen, einmal in Beziehung zu sich selbst, als die sich selbst denkende Vernunft (*ὁ νοῦς ἑαυτὸν νοῶν*), dann in Beziehung zu der Welt, als das Unbewegtbewegende. Vgl. **Krische** Forschungen I. S. 277.

[3]) In Metaphys. XII. c. 7. faßt nämlich Aristoteles das vollendete Wesen Gottes in der schöpferischen Thätigkeit (*ἐνέργεια*) der beschaulichen Vernunft auf (*ἡ θεωρία τὸ ἥδιστον καὶ ἄριστον*). Die Gottheit ist die höchste Intelligenz und ihr Leben das ewige Sichselbstdenken der betrachtenden Vernunft (*ἡ γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζωή· ἐκεῖνος δὲ ἡ ἐνέργεια· ἐνέργεια δὲ καθ' αὑτὴν ἐκείνου ζωὴ ἀρίστη καὶ ἀΐδιος. Φαμὲν δὲ τὸν θεὸν εἶναι ζῶον ἀΐδιον, ἄριστον. Ὥστε ζωὴ καὶ αἰὼν συνεχὴς καὶ ἀΐδιος ὑπάρχει τῷ θεῷ.*). S. **Krische** a. a. O. S. 280. Dieß bezeichnet der Epikureer, indem er der Vernunft alle Göttlichkeit zuschreibt.

[4]) Diese Behauptung findet sich im zwölften Buche der Metaphysik nirgends und ist überhaupt nicht Aristotelisch. Im achten Kapitel gegen Ende sucht er zu beweisen, es sei nur Ein göttliches Wesen, das, selbst unbewegt, der bewegten Welt Grund der Bewegung sei (*ἓν μὲν ἄρα καὶ λόγῳ καὶ ἀριθμῷ τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον ὄν*), daher sei auch das von Gott ewig Bewegte Eins, also nur Eine Welt (*καὶ τὸ κινούμενον ἄρα ἀεὶ καὶ συνεχῶς ἓν μόνον· εἷς ἄρα οὐρανὸς* [= *κόσμος*] *μόνος*). Hierauf sagt Aristoteles, die Alten hätten in mythischer Weise die Weltkörper für Götter erklärt, und die Gottheit umfasse die ganze Natur; hieran knüpft er die Bemerkung: *ὧν εἴ τις χωρίσας αὐτὸ λάβοι μόνον τὸ πρῶτον, ὅτι θεοὺς ᾤοντο τὰς πρώτας οὐσίας εἶναι, θείως ἂν εἰρῆσθαι νομίσειε.* Wir dürfen daher wol annehmen, daß in der von Cicero benutzten Griechischen Quelle entweder, wie oben bei Plato, die Gottheit mit der Welt (s. **Krische** a. a. O. S. 281 ff.) oder die Aristotelische Ansicht mit der von Aristoteles erwähnten mythologischen Ansicht vermischt sei.

er einen anderen Gott der Welt vor und ertheilt ihm die Rolle durch eine gewisse Rückbewegung die Bewegung der Welt zu leiten und zu erhalten [1]); ein andermal erklärt er das Feuer des Himmels für Gott [2]), ohne zu begreifen, daß der Himmel ein Theil der Welt sei, die er anderwärts selbst als Gott bezeichnet hat. Wie aber könnte jene göttliche Empfindung des Himmels bei so großer Schnelligkeit bewahrt werden [3])? Wo befinden sich ferner jene so vielen Götter [4]), wenn wir auch den Himmel dazuzählen? Wenn er aber Gott körperlos sein läßt, so beraubt er ihn aller Empfindung und Einsicht. Wie kann er ferner ohne Körper die Welt bewegen, oder wie bei beständiger Bewegung ruhig und glückselig sein [5])?

34. Auch sein Mitschüler Xenokrates [6]) verfährt hierin

---

[1]) Der Ausdruck replicatio entspricht dem Aristotelischen ἀνέλιξις; allein, wie Krische a. a. O. S. 285—306. sehr scharfsinnig gezeigt hat, kommt bei Aristoteles erstlich die ἀνέλιξις nicht so dem bewegten Ganzen zu, sondern nur den Körpern innerhalb des Fixsternhimmels und des Mondes, soweit ihre den Umlauf bewirkenden Sphären einer Zurückführung bedurften; sodann geht sie nicht von dem obersten Beweger der Welt aus, sondern wird von den ihm untergeordneten einzelnen Göttern abgeleitet. Bei Plato wird die ἀνέλιξις des Alls in der Bedeutung von ἀνακύκλησις und περιαγωγή gelehrt.

[2]) Unter dem Feuer des Himmels (caeli ardor) versteht Cicero, wie aus II. 15, 41. vgl. 24, 64. 36, 91. 92. 40, 101. hervorgeht, das Aristotelische πρῶτον τῶν σωμάτων, das Element des Himmels und der Gestirne, die Ursache der belebenden Wärme in den lebenden Wesen, göttlicher und früher als die übrigen Elemente (Aristot. de gen. an. 2, 3. 3, 11. de caelo II, 7. I, 2, 3.). Aristoteles nennt dieses Element αἰθήρ. Wenn Cicero sagt, Aristoteles erkläre diesen Aether für Gott, so ist dieses unaristotelisch und vielmehr Anaxagoreisch. S. Krische S. 307 ff. Vgl. unten II. 15, 42.

[3]) Nach Epikureischer Ansicht. Vgl. I. 10, 24. 20, 52.

[4]) Das sind die drei oben erwähnten Götter: die Vernunft, die Welt und der Vorsteher der Welt. Ohne Grund nimmt Schömann hier eine Lücke an.

[5]) Alles in Epikureischem Sinne. Ein körperloses Wesen hat nach Epikur keine Empfindung und Einsicht; ein körperloser Geist kann die Welt nicht bewegen, da nur das Körperliche auf Körper wirkt; ein ewig sich bewegender Gott (d. h. ein thätiger Gott; bei Aristoteles ist der höchste Gott unbewegt, aber die Welt in Bewegung setzend). Gott kann nicht glückselig sein, da behagliche Ruhe Bedingung der Glückseligkeit ist.

[6]) Xenokrates aus Chalcedon in Bithynien, Schüler Plato's, nach Speusippus (s. zu §. 32) Vorsteher der Akademie von 339 v. Chr. an fünfundzwanzig Jahre hindurch.

nicht einsichtsvoller. In seinen Büchern von dem Wesen der Götter [1]) wird die göttliche Gestalt nirgends beschrieben [2]). Er nimmt [3]) nämlich acht Götter an: fünf, die unter den Wandelsternen genannt werden; einen, der als ein aus allen Fixsternen des Himmels, wie aus zerstreuten Gliedern, bestehender einfacher Gott [4]) zu betrachten sei; als den siebenten fügt er die Sonne hinzu und als den achten den Mond. Durch welche Empfindung diese glückselig sein können, läßt sich nicht begreifen.

Heraklides aus Pontus [5]), gleichfalls aus Plato's Schule, hat seine Schriften mit kindischen Mährchen angefüllt und erklärt bald die Welt für Gott, bald nimmt er einen göttlichen Geist an [6]); auch den Wandelsternen ertheilt er Göttlichkeit, spricht dem

---

[1]) Das Werk des Xenokrates περὶ θεῶν wird, als aus zwei Büchern bestehend, auch von Diogenes L. IV, 13. angeführt. Uebrigens hat Cicero schwerlich das Werk selbst eingesehen; denn sonst würde er gewiß des Xenokrates Sätze in anderer Weise wiedergegeben haben; er hat offenbar auch hier die Schrift des Epikureers Phädrus benützt. S. die Einleitung S. 13.

[2]) Nämlich von dem Standpunkte der Epikureer aus, welche sich die Götter nicht anders als mit menschlicher Gestalt denken konnten.

[3]) Die Auffassung der Xenokratischen Lehre ist in Epikureischer Weise oberflächlich und ungenau. Nach Stobaeus Eclog. I. p. 62. nimmt Xenokrates zwei Götter an, die Einheit (μονάς) und die Zweiheit (δυάς); die Einheit ist der männliche, die Zweiheit der weibliche Gott; es sind zwei Prinzipien, Form und Materie; aus der Mischung derselben gehen alle weltlichen Erscheinungen hervor. Die Einheit (die Vernunft) thront ἐν οὐρανῷ, d. h. in der höchsten Stelle des Weltalls, im Fixsternhimmel; die Zweiheit (die Seele der Welt) herrscht über das Gebiet (λῆξις) unter dem οὐρανός. Der Himmel ist göttlich (θεῖος), und die Gestirne sind Ὀλύμπιοι θεοί, himmlische Götter; in den Elementen wohnten göttliche Kräfte.

[4]) Der Epikureer faßt den Fixsternenhimmel als eine Einheit auf und stempelt ihn zu einem besonderen Gotte: eine Ansicht, die dem Xenokrates fern lag. Gründlich handelt von diesem Krische a. a. O. S. 311 ff.

[5]) Heraklides aus Heraklea in Pontus, ein Schüler des Plato und Speusippus, später auch des Aristoteles.

[6]) Ich lese mit Walker: et modo mundum deum, tum mentem divinam esse putat. Nach mundum konnte deum leicht ausfallen. Das tamen nach et: et tamen modo ist ohne Zweifel aus tum entstanden, welches zur Erklärung von modo (modo — tum statt des gewöhnlichen tum — tum) von fremder Hand hinzugeschrieben war. Was uns Cicero über Heraklides' Sätze

Gotte die Empfindung ab und läßt seine Gestalt veränderlich sein, und in demselben Buche zählt er wieder die Erde und den Himmel unter die Götter.

35. Auch Theophrastus'[1]) Widerspruch mit sich selbst ist unerträglich. Denn bald ertheilt er dem Geiste die göttliche Oberherrschaft, bald dem Himmel, ein andermal aber den himmlischen Zeichen und Gestirnen.

Ebensowenig verdient sein Zuhörer Strato[2]) Gehör, der den Beinamen „der Physiker" hat; denn nach seiner Meinung liegt die ganze göttliche Kraft in der Natur, welche die Ursachen der Erzeugung, der Vermehrung, der Verminderung und Umwandlung in sich schließe, aber aller Empfindung und Gestalt ermangele[3]).

---

berichtet, ist schwerlich seine ächte Lehre, sondern wahrscheinlich in Epikureischem Geiste dargestellt. Auch hier scheint der Epikureer, wie beim Aristoteles, die Gottheit mit der Welt vermischt zu haben. S. über Herakleides und seine Lehre Krische a. a. O. S. 325 ff.

[1]) Theophrastus aus Eresos auf der Insel Lesbos, geb. 392 v. Chr., Schüler des Plato und Aristoteles, Peripatetischer Philosoph. Von seinen zahlreichen Schriften ist uns nur Wenig übrig geblieben. Ueber ihn und seine Philosophie vgl. Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. II. S. 566 ff. und Krische Forschungen auf dem Gebiete der Philos. Th. I. S. 339 ff.

[2]) Strato aus Lampsakus in Mysien, ein Schüler des Theophrastus, gleichfalls ein Peripatetischer Philosoph. Seine Schriften sind untergegangen. Ueber seine Lehren haben wir nur dürftige Nachrichten. Den Namen Physiker (Diog. L. V, 2.) scheint er wegen seiner vorwaltenden Neigung für Betrachtung der Natur erhalten zu haben.

[3]) Vgl. Cicer. Acad. II. 38, 121.: (Strato) negat opera deorum se uti ad fabricandum mundum. Quaecunque sint, docet omnia affecta esse natura... Ipse autem singulas mundi partes persequens, quicquid aut sit aut fiat, naturalibus fieri aut factum esse docet ponderibus et motibus. Strato leitet also Alles von der Natur ab; in ihr liegt alle göttliche Kraft; sie schließt den Grund aller Bewegungen in sich, welche von Cicero als Erzeugung (γένεσις), Vermehrung (αὔξησις), Verminderung (μείωσις) und Veränderung (ἀλλοίωσις) angeführt werden. (Mit Unrecht hat Schömann mit anderen Herausgebern das letzte Wort immutandique weggelassen; denn erst durch dieses Wort werden, wie Davisius richtig bemerkt, alle Kräfte der Natur ausgedrückt; durch die Umwandlung aus Nichtseiendem in Seiendes und aus Seiendem in Nichtseiendes wird gerade das Wesen der Dinge verändert. Wenn Cicero oder vielmehr Phädrus, sein Epikureischer Gewährsmann, hinzufügt, die von Strato

XIV. 36. Zeno [1]) aber, um nun zu euerer Schule, Balbus, zu kommen, behauptet, das Naturgesetz sei göttlich, und es habe diese Kraft, indem es das Rechte gebiete und das Gegentheil verbiete [2]). Wie er aber dieses Gesetz zu einem beseelten Wesen mache, können wir nicht begreifen [3]). Wir wollen aber doch gewiß, daß die Gottheit ein beseeltes Wesen sei. Und an einer anderen Stelle erklärt er gleichfalls den Aether [4]) für Gott, wenn man sich von einem empfindungslosen Gott eine Vorstellung machen kann, welcher uns nie, weder bei unseren Gebeten, noch bei unseren Wünschen und Gelübden entgegentritt. In anderen Schriften aber nimmt er eine gewisse Vernunft an, welche die ganze Natur durchdringe und mit göttlicher

---

angenommene Natur ermangle aller Empfindung und Gestalt; so ist hierin nicht Strato's wirkliche Ansicht zu finden, sondern nur ein Epikureisches Urtheil. Plutarch (adversus Coloten c. 14. B. 557.) berichtet: τὸν κόσμον αὐτὸν οὐ ζῷον εἶναί φησι (sc. Στράτων). Strato behauptet also, die Welt sei kein ζῷον, kein beseeltes Wesen, die Natur erscheine in ihrem gesetzlichen und zweckmäßigen Bilden als eine nur unbewußt wirkende Ursache. Hieraus folgerte der Epikureer von seinem Standpunkte aus, die Natur ermangle aller Empfindung und Gestalt. S. Krische a. a. O. S. 352—358.

[1]) Zeno aus Citium auf der Insel Cypern, Schüler des Cynikers Krates, der Megariker Stilpo und Diodorus Kronus und der Akademiker Xenokrates und Polemo, Stifter der Stoischen Schule (um 300 v. Chr.), gestorben zu Athen um 260.

[2]) Diod. L. VII, 88.: κοινὸς νόμος, ὅςπερ ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος, ὁ αὐτὸς ὢν τῷ Διῒ καθηγεμόνι τούτῳ τῆς τῶν ὄντων διοικήσεως ὄντι. Vgl. Cicer. N. D. II. 31, 79. Das Naturgesetz ist göttlich; denn es ist der in die Natur gelegte rechte Vernunftwille des Zeus, dessen Kraft darin besteht, daß er das Rechte gebietet, das Unrechte verbietet. Vgl. Krische Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie I. S. 368 ff.

[3]) Der Stoicismus betrachtet nicht das Gesetz als Gott, sondern Gott als das Gesetz. Der Epikureer kehrt die Sache um.

[4]) Unter Aether verstehen die Stoiker das Feuer oder die Wärme, als die Alles durchdringende, bewegende, belebende, beseelende, gestaltende, erhaltende Kraft. Vgl. zu II. 9, 23 ff. 15, 41. Gott kann daher als Aether dargestellt werden, insofern in dem Aether die göttliche Kraft hervortritt. Der Epikureer freilich muß von seinem Standpunkte aus diesen ätherischen Gott für empfindungslos und in Beziehung auf das religiöse Leben für nichtig erklären.

Kraft erfüllt sei [1]). Zugleich ertheilt er die nämliche Eigenschaft den Gestirnen, dann den Jahren, Monaten und Jahreszeiten [2]). Wenn er nun vollends des Hesiodus' Theogonie erklärt, so hebt er die gewöhnlichen und angenommenen Begriffe von den Göttern gänzlich auf [3]). Denn weder den Jupiter noch die Juno noch die Vesta noch irgend Einen, den man so nennt, zählt er zu den Göttern, sondern er lehrt, unbeseelten und stummen Dingen habe man nach einem sinnbildlichen Ausdrucke diese Namen beigelegt.

37. Seines Schülers Aristo [4]) Ansicht beruht auf einem nicht

---

[1]) Die hier erwähnte Vernunft (λόγος) fällt mit dem eben erwähnten Naturgesetz zusammen, oder vielmehr, aus der in die Natur gelegten Vernunft ist das Naturgesetz hervorgegangen. Gott ist als die Weltseele anzusehen, und die Welt als der göttliche Körper, in dem sie ihre Wirksamkeit zeigt. Vergl. Krische a. a. O. S. 381 ff. Uebrigens hält Schömann ohne allen Grund das Wort affectum für einen späteren Zusatz.

[2]) S. zu II. 15, 39. In Betreff der vergötterten Monate, Jahre und Jahreszeiten bemerkt Krische a. a. O. S. 389: „Je mehr die (Stoische) Schule darauf ausging, die Wirkungen dieser Körper (der Sonne und des Mondes) zu verfolgen, um göttliches Leben durch die ganze Welt zu verbreiten, um so natürlicher war es ihr die Jahre und Jahreszeiten und die Monate als regelmäßig erfolgende Umläufe der Sonne und des Mondes zu vergöttern." Vgl. Zeller Philos. d. Griech. Th. III. S. 111. Es ist jedoch auch möglich, daß dieser Zusatz bloß dem Epikureer (Phädrus) zuzuschreiben ist, der die Göttlichkeit der Sonne und des Mondes zugleich auch auf das durch die Umläufe dieser beiden Himmelskörper Bewirkte ausgedehnt hat.

[3]) Der Epikureer sagt, die Stoiker hätten durch eine allegorisch physiologische Auslegung der Hesiodischen Theogonie die mythologischen Götter auf elementarische Kräfte zurückgeführt, so daß sie aufhörten persönliche Götter zu sein. S. unten II. 24, 63 ff. III. 24, 62 ff. Aus dem Herkulanischen Bruchstücke des Phädrus Col. V, 27 ff. ersehen wir, daß die Stoa die einzelnen Götter für Theile der durch das Elementarische verbreiteten Zeuskraft hielt. Demnach war Zeus die Einheit der Welt und die übrigen Götter bloß Seiten seiner kosmischen Wirksamkeit. S. Krische a. a. O. S. 390 ff.

[4]) Aristo aus Chios, Schüler des Zeno, des Stifters der Stoa, war nach Diog. L. VII, 167. der Erste unter den Stoikern, der von Zeno abwich, indem er den Unterschied aller Dinge, mit der alleinigen Ausnahme des Unterschiedes der Tugend und des Lasters, aufhob. Die hier von Cicero, wahrscheinlich nach Vorgang des Epikureers Phädrus erwähnte, Ansicht Aristo's findet sich sonst nirgends bei einem alten Schriftsteller. Sehr gründlich handelt von Aristo Krische a. a. O. S. 405 ff.

minder großen Irrthume. Denn er meint, von der Gestalt Gottes lasse sich keine Vorstellung machen, und behauptet, die Götter besäßen keine Empfindung, und zweifelt überhaupt, ob Gott ein lebendiges Wesen sei oder nicht. [1]).

Kleanthes [2]) aber, der zugleich mit dem zuletzt Genannten ein Zuhörer Zeno's war, erklärt bald die Welt selbst für Gott [3], bald ertheilt er dem Geiste und der Seele der ganzen Natur diesen Namen [4]), bald hält er das entfernteste, höchste und überall umherströmende, äußerste, alles umgebende und umfassende Feuer, das Aether genannt werde, für den unbestreitbarsten Gott [5]). Auch erdichtet er, als ob er wahnwitzig wäre, in seinen Büchern gegen die Lust [6]) bald eine Gestalt und ein Gebilde der Götter [7]), bald ertheilt er den Gestirnen alle Göttlichkeit, bald meint er, Nichts sei göttlicher als die

---

[1]) Aristo behauptete nämlich, das Physische übersteige das Maß der menschlichen Kräfte, weil es keine sichere Erkenntniß zulasse. Er wird also von der Gottheit nichts Anderes ausgesagt haben, als daß sie nicht erkannt werden könne. Der Epikureer aber läßt ihn das verneinen, was seine Schule mit dem Begriffe der Gottheit verband (Menschengestalt mit Empfindung). S. Krische S. 411 u. 415.

[2]) Kleanthes aus Assus in Lycien, Schüler des Krates und Nachfolger Zeno's, einer der berühmtesten Stoiker. S. über ihn Krische a. a. O. S. 416 ff. Vgl. Zeller Griech. Philos. Th. III. §. 32 ff.

[3]) Daß die Welt Gott sei, war ein Satz Zeno's. Die Welt (κόσμος) ist den Stoikern Gott selbst, als aus der gesammten Materie (ἐκ τῆς πάσης οὐσίας) zu einer bestimmten Form (ἰδίως ποιός) gebildet.

[4]) Die Gottheit ist dem Kleanthes der νοῦς, die Weltseele, die die gesammte Natur durchdringende Vernunft und Seele. Vgl. zu II. 11, 29.

[5]) Unter dem Aether als Gott verstand Kleanthes die Erscheinungsweise seines Gottes, der als ätherisches Feuer von der Sonne aus sich wirksam äußere. S. Krische a. a. O. S. 429. Cicero oder sein Gewährsmann trägt aber auf den Kleanthes eine andere Stoische Ansicht über, welche unten II. 15, 41. und 45, 117. gemeint ist.

[6]) περὶ ἡδονῆς, nach Diog. L. VII, 87. 175.

[7]) Krische a. a. O. S. 433. meint, Cicero deute mit diesen Worten die Kleanthische Allegorie der Naturgötter, ihre Zurückführung auf die elementarischen Grundkräfte an, die mit der anthropomorphischen, als der ursprünglichen und natürlichen Darstellung der Götter, worüber uns die Natur und die Vernunft belehrten (s. Cic. N. D. 1, 18.) streite.

Vernunft [1]). So geschieht es denn, daß der Gott, welchen wir mit dem Verstande erkennen und den wir in den Begriff, welchen unsere Seele von ihm hat, wie in eine Fußspur, hineinpassen wollen, durchaus nirgends erscheint [2]).

XV. 38. Doch Persäus [3]) ein Zuhörer desselben Zeno, behauptete, die Menschen, welche sehr nützliche Lebenseinrichtungen erfunden hätten, habe man für Götter gehalten und die nützlichen und heilsamen Gegenstände selbst mit dem ehrenvollen Namen der Götter belegt, so daß er nicht etwa sagte, diese Erfindungen seien von den Göttern ausgegangen, sondern sie seien selbst göttlich. Gibt es aber wol etwas Ungereimteres als entweder schmutzigen und häßlichen Gegenständen göttliche Ehre zu erweisen, oder Menschen, die schon durch den Tod vernichtet sind, unter die Götter zu versetzen, deren ganze Verehrung ein Trauerdienst sein müßte?

39. Chrysippus [4]) ferner, der für den schlauesten Ausleger

---

[1]) Beide Behauptungen gehören, wie wir gesehen haben, auch dem Zeno an. Sie bilden einen Gegensatz zu der Lehre der Epikureer, welche weder den Gestirnen göttliche Wesenheit zuschrieben, noch der Welt einen λόγος liehen, in ihr vielmehr eine ἄλογος φύσις herrschen ließen. S. Krische a. a. O. S. 77 und 434.

[2]) Epikur lehrte, der Mensch habe von der Gottheit eine πρόληψις (s. zu Kap. 16, §. 43.), d. h. eine Vorstellung, die aus früheren Empfindungen durch die Göttererscheinungen im Schlafen und Wachen erhielten. In diese Vorstellungen passen aber die verschiedenen Formen, wie sich Kleanthes die Gottheit dachte, nicht hinein; also erscheint sie durchaus nirgends.

[3]) Persäus aus Citium auf der Insel Cypern, einer der berühmten Schüler Zeno's. S. über ihn Krische Forschungen auf dem Gebiete der Philos. S. 437 ff. und Zeller Griechische Philos. Th. III, S. 111. Alles, was durch seine Brauchbarkeit auf das Menschengeschlecht eine wohlthätige Kraft äußerte, erschien den Stoikern als etwas Göttliches. Daher war es auch natürlich, daß sie in den Wohlthätern der Menschheit den göttlichen Geist erblickten und ihnen göttliche Ehre erwiesen. Vgl. unten zu Kap. 42, §. 118. und II. 23, 60.

[4]) Chrysippus aus Soli in Cilicien, geb. 280 v. Chr., gest. 206, Schüler des Zeno und Kleanthes, der scharfsinnigste und gelehrteste Stoiker (vgl. unten II. 6, 16., III. 10, 25.). Eine vortreffliche Monographie über seine Philosophie ist: Philosophiae Chrysippeae fundamenta restituit Chr. Petersen. Hamburgi 1827. Vgl. Krische a. a. O. S. 445 ff.

der Stoischen Träumereien gilt, bringt eine ganze Schaar von Göttern zusammen, und zwar von so unbekannten, daß wir uns von ihnen nicht einmal eine muthmaßliche Vorstellung machen können, obwol unser Geist fähig zu sein scheint sich von allem Möglichen vermöge seiner Einbildungskraft ein Bild zu schaffen. Er sagt nämlich, die göttliche Kraft liege in der Vernunft, d. h. in der Seele und dem Geiste der ganzen Natur [1]), und er behauptet, die Welt selbst und der allgemeine Erguß ihrer Seele sei Gott [2]), dann ihre herrschende Grundkraft [3]), die sich in dem Verstande und der Vernunft zeige, und die gemeinsame [4]) und alles umfassende Natur der Dinge, dann die Gewalt des Schicksals und die Nothwendigkeit der Zukunft [5]),

---

[1]) Gott wird, wie wir oben bei Zeno und Kleanthes gesehen, von den Stoikern als die Vernunft und die Seele des Ganzen aufgefaßt. Nach Diog. L. VII, 138. sagt Chrysippus, die Welt werde *κατὰ νοῦν καὶ πρόνοιαν* verwaltet. Vgl. Zeno's Ansicht bei Cicer. N. D. II. 22, 58.

[2]) ipsumque mundum deum dicit esse et ejus animi fusionem universam. Das Pronomen ejus ist auf mundum und nicht auf deum zu beziehen. Die Welt besitzt Vernunft; also ist die Welt Gott (Cic. N. D. II, 17.); der allgemeine Erguß der Seele der Welt ist eine Umschreibung der Weltseele; die Weltseele, die Alles durchdringende Seele, ist Gott.

[3]) *Τὸ ἡγεμονικόν*, der herrschende Theil, das herrschende Prinzip der Welt. Vgl. zu II. 11, 29.

[4]) Schömann liest mit den meisten Herausgebern nach einigen Handschriften: communemque rerum naturam universam atque omnia cont. Das Wort universam ist weiter Nichts als eine Erklärung des für das Stoische *κοινήν* gebrauchten communem (so in dem Herkulan. Fragm. *καὶ τὴν κοινὴν πάντων φύσιν*). Ich halte es daher mit Elvenich (Adumbr. p. 106.) und Krische a. a. O. S. 458 für unächt. Dafür spricht auch die Verschiedenheit der Lesarten: universa, universitatemquae. Die *φύσις κοινή*, die allgemeine Natur, bildet einen Gegensatz zu der menschlichen; sie ist die Alles durchdringende und zusammenhaltende Kraft der Natur. Die *φύσις* ist in der Stoischen Schule die Kraft des Werdens, und *εἱμαρμένη* die absolute Bestimmung desselben, die in der Kraft des Werdens liegt, indem keine blinde Naturgewalt, sondern die gütige Vorsehung Alles lenkt. S. Krische a. a. O. S. 458. Schicksal, Vorsehung und Natur oder Gott werden von Zeno gleich gesetzt (Stob. I, p. 178.).

[5]) *εἱμαρμένη*, Schicksal, *ἀνάγκη*, Nothwendigkeit. Das Schicksal ist bei den Stoikern nicht eine von der Gottheit getrennte absolute Macht, sondern Zeus selbst, das allgemeine Weltgesetz, die Weltvernunft, die Vorsehung, die

außerdem das Feuer und [1]) der zuvor genannte Aether, dann das von Natur Fließende und Strömende [2]), wie Wasser, Erde, Luft, dann die Sonne, der Mond [3]), kurz das alles umfassende Weltall [4]), und auch die Menschen, welche die Unsterblichkeit erlangt hätten [5]). 40.

Alles mit absoluter Gesetzmäßigkeit bestimmende, die ganze Welt durchdringende Urkraft, das vernünftig geordnete Verhältniß, nach welchem von Ewigkeit in Ewigkeit Alles geschieht, die unabänderliche Wahrheit der zukünftigen Dinge. Die Nothwendigkeit aber ist die neben dem Schicksale laufende unbesiegbare und gewaltsame Ursache (ἀνίκητος καὶ βιαστικὴ αἰτία), getrennt von aller Vernünftigkeit (Plut. Plac. I, 27.), der auch das Böse in der Welt zuzuschreiben ist. S. Krische a. a. O. S. 459 ff. und S. 476 f. Vgl. Zeller Griech. Philos. S. 83 f. und Cicer. N. D. I. 20, 55. III. 6, 14. de Divin. I, 55, 125.

1) Schömann erklärt in den Worten: ignem et aethera das Bindewort et für explikativ; allein in dem Fragmente des Phädrus (Col. II.) wird Hephaistos erwähnt, durch den ignis, d. h. das gewöhnliche Feuer, bezeichnet zu sein scheint, während aether bei Phädrus Zeus genannt wird (Δία δὲ τὸν αἰθέρα. Vgl. Krische a. a. O. S. 465 ff. Ueber den Aether s. zu Kap. 14, §. 36. Anm. 4.).

2) Vgl. II. 33, 84, wo durch vicissitudo corporum das ausgedrückt wird, was hier durch fluerent atque manarent. Es ist der Erzeugungsprozeß der elementarischen Körper durch Verwandlung des Aethers oder Feuers. S. Krische a. a. O. S. 467 f.

3) S. zu Kap. 14, §. 37, Anm. 16.

4) Die Worte universitatemque rerum, qua omnia continerentur hält Krische a. a. O. S. 469 f. für ein Glossem, welches nach Aufzählung der zuoberst liegenden Körper, Planeten und Fixsterne, am Ende Alles zusammenfassen wollte, um auf Kosten jener turba deorum der geschlossenen Einheit aller Theile ein selbständiges göttliches Leben zu verleihen. Allerdings findet sich in dem Herkulanischen Bruchstücke des Phädrus von dieser Chrysippischen Bestimmung des Göttlichen keine Spur, sondern statt derselben wird der νόμος erwähnt, den Cicero erst später anführt. Gleichwol möchte ich die Worte nicht für unächt erklären, sondern vielmehr als für einen unklaren Zusatz von Cicero selbst. Moser versteht unter den Worten den alle Gestirne umfassenden Raum, also ein Körperloses; allein richtig bemerkt Krische dagegen, daß die Stoische Welt zwar von einem unendlichen Leeren umgeben, das Leere jedoch nicht in der Welt, sondern außerhalb gesetzt sei; was aber außerhalb der Welt liege, Stoisch nicht für göttlich gelten könne.

5) Phädrus im Herkulanischen Bruchstücke sagt nur: καὶ ἀνθρώπους εἰς θεούς φησι (Χρύσιππος) μεταβαλεῖν. Er läßt also den Chrysippus die gemeinten Menschen nicht, wie Cicero, zu Göttern machen, sondern spricht bloß von Vergötterung derselben. Nach Stoischem Begriffe (vgl. Cicer. N. D.

Auch erörtert er, der Aether [1]) sei das, was die Menschen Jupiter nennen, und die Luft, welche die Meere durchströmt, sei Neptunus, und die Erde sei das, was man Ceres nenne, und auf ähnliche Weise geht er die Namen der übrigen Götter durch. Auch behauptet er, die Kraft des beständigen und ewigen Gesetzes [2]), das gleichsam der Führer des Lebens und der Lehrmeister der Pflichten sei, sei Jupiter, und das nämliche nennt er die Schicksalsnothwendigkeit, die ewige Wahrheit der zukünftigen Dinge [3]). Und doch ist von diesen Dingen Nichts von der Art, daß darin das göttliche Wesen zu wohnen scheine. 41. Diese Lehre enthält das erste Buch von dem Wesen der Götter; in dem zweiten aber will er des Orpheus [4]), Musäus [5]), Hesio-

II. 61, 153.) unterscheiden sich diese Menschen dadurch von Zeus, daß sie nicht unsterblich sind. Die Seelen solcher ausgezeichneten Menschen dauern, wie Chrysippus lehrt, nach dem Tode bis zu dem Weltbrande, wo Alles in die ursprüngliche Einheit des Zeus zurückkehrt; aber nach der periodisch erfolgenden Wiedererneuerung der Welt werden sie wieder in den früheren Zustand versetzt. S. Krische a. a. O. S. S. 470 f. und Zeller Griech. Philosophie S. 105 f.

[1]) Cicero weicht hier von seinem Gewährsmann Phädrus ab, der (Col. III, 1 sq.) den Chrysippus sagen läßt, Zeus sei die Luft um die Erde (τὸν περὶ τὴν γῆν ἀέρα), Hades die dunke Luft (also in der Unterwelt), Poseidon die durch die Erde und das Meer hindurchdringende Luft (τὸν δὲ διὰ τῆς γῆς καὶ θαλάττης [sc. διήκοντα] Ποσειδῶνα. Cicero hat hier also auf eigene Hand etwas Fremdartiges dem Chrysippus beigelegt. (Vergl. II. 2, 4. 25, 65.) Ein Gleiches gilt, was er von der Ceres als Erde sagt. S. Krische a. a. O. S. 472 ff.

[2]) Phädrus läßt den Chrysippus bloß sagen, er halte auch das Gesetz für Gott. Die Erklärung also von diesem Gesetze, die sich hier findet, hat Cicero hinzugefügt; sie ist übrigens Chrysippisch. S. Krische a. a. O. S. 475 f.

[3]) Diese Worte sind eine Erklärung von Schicksalsnothwendigkeit (ἀλήθειαν καὶ νόμον τῶν ὄντων ἀδιάδραστόν τινα καὶ ἄφυκτον bei Euseb. Praep. Ev. XV, 14.). S. Krische a. a. O. S. 476 f. und Zeller Griech. Philos. S. 84.

[4]) Orpheus, Sohn des Apollo und der Kalliope, König von Thracien, Gemahl der Eurydice, die er aus der Unterwelt zurückzuführen versuchte, einer der ersten Sänger der Griechen. Ihm werden mehrere Gedichte beigelegt, z. B. ἱεὸς λόγος, eine Theogonie. Vgl. zu Kap. 38, 107.

[5]) Musäus, Schüler des Orpheus. Auch ihm wird eine Theogonie beigelegt.

dus [1]) und Homerus Mährchen seinen im ersten Buche von dem Wesen der Götter vorgetragenen Lehren anpassen [2]). So sollte man ja glauben, sogar die ältesten Dichter, die doch hiervon keine Ahnung hatten, wären Stoiker gewesen.

Diogenes [3]), der Babylonier, der diesem in seiner Richtung folgt, zieht in dem Buche mit der Aufschrift „von der Minerva" das Gebären des Jupiter und die Geburt der Jungfrau in die Naturphilosophie hinüber und sondert es von der Mythenwelt ab.

XVI. 42. So habe ich nun so ziemlich nicht Urtheile von Philosophen, sondern Träume von Aberwitzigen auseinandergesetzt. Denn nicht viel ungereimter sind die Ergießungen der Dichter, aber gerade durch ihren Zauber um so schädlicher. Sie führen die Götter von Zorn entflammt und vor Leidenschaft rasend ein und lassen uns ihre Kriege, Kämpfe, Schlachten, Wunden sehen, ferner ihren Haß, ihre Uneinigkeiten, ihre Zwietracht, ihre Geburt und ihren Untergang, ihre Klagen, ihr Jammergeschrei, ihre in jeglicher Unmäßigkeit zügellosen Leidenschaften, ihre ehebrecherischen Handlungen, ihre Gefangenschaften, ihren ehrlosen Verkehr mit dem menschlichen Geschlechte und Sterbliche von Unsterblichen erzeugt.

---

[1]) Hesiodus aus Kyme in Aeolis, lebte zu Askra in Böotien um 800 v. Chr. Außer anderen Gedichten schrieb er auch eine Theogonie, die sich auch erhalten hat.

[2]) Phädrus in dem erwähnten Bruchstücke Col. III, 16—26.: ὀνείρατα (fabellas) συνῳκείου (accommodabat) ταῖς δόξαις αὐτοῦ. Ueber die Sache selbst spricht ausführlich Krische a. a. O. S. 477 ff.

[3]) Diogenes, der Babylonier, eigentlich aus Seleucia in Syrien (καλούμενος δὲ Βαβυλώνιος διὰ τὴν γειτονίαν, Diog. L. VII, 81.), ein Schüler des Chrysippus, Lehrer der Stoischen Philosophie zu Athen. Im Jahre 156 v. Chr. wurde er als Gesandter nach Rom geschickt, wo er philosophische Vorträge hielt. Gründlich handelt von ihm Krische a. a. O. S. 482 ff. Das Herkulanische Bruchstück des Phädrus behandelt Col. V. und VI. die Ansicht des Diogenes weit ausführlicher als Cicero. Was die Deutung des Mythus von der Geburt der Athene aus Zeus' Haupt anlangt, so hatte schon Chrysippus in dem Werke περὶ ψυχῆς denselben bei der Untersuchung über den Sitz des ἡγεμονικόν, der denkenden Kraft, behandelt. Er meinte, derselbe sei im Herzen, während andere Stoiker der Ansicht waren, das ἡγεμονικὸν der Seele liege im Kopfe, und dafür jenen Mythus von der Geburt der Athene, der Göttin der Weisheit, benutzten.

43. Mit den Verirrungen der Dichter kann man die Abenteuerlichkeiten der Magier [1]) und der Aegyptier [2]) Unsinn in der nämlichen Sache verbinden, dann auch die Volksvorstellungen, die auf dem größten Widerspruche und der völligsten Verkennung der Wahrheit beruhen.

Wer bedenkt, wie unüberlegt und grundlos diese Behauptungen sind, der muß den Epikurus [3]) verehren und unter die Zahl eben der Wesen setzen, von denen unsere Untersuchung handelt. Denn er sah allein für's Erste, daß es Götter gebe, weil die Natur selbst den Seelen Aller den Begriff derselben eingeprägt habe. Denn wo gibt es einen Volksstamm oder eine Menschengattung, die nicht ohne Unterricht einen gewissen Vorbegriff [4]) der Götter hätte? Epikurus

---

[1]) Magier hießen bei den Mediern und Persiern die Priester und Gelehrten. Der Verbesserer ihrer Religionswissenschaft hieß Zoroaster (um 650 v. Chr.).

[2]) Der Aegyptische Thierdienst und die Verehrung der Götter in Thiergestalt. S. 29, 81. 36, 101. III. 19, 47.

[3]) Epikurus aus Gargettus, einem Attischen Demos, geb. 342 v. Chr. und gest. 270, Stifter der Epikureischen Schule, welche die Lust (ἡδονή) für das höchste Gut und den Schmerz für das höchste Uebel erklärte. Daß die Anhänger des Epikurus ihm göttliche Ehre erweisen, wird auch sonst oft erwähnt.

[4]) Cicero faßt den Begriff der Epikureischen Prolepsis mehr im Platonischen und Stoischen als in ächt Epikureischem Sinne auf, oder vielmehr er vermischt hier und Kap. 17, 43—46 die drei Ansichten mit einander. Plato nimmt seiner Idenlehre gemäß angeborene Begriffe an. Die Stoiker aber setzen die Wahrnehmung als die Quelle unserer Vorstellungen. Aus der Wahrnehmung entsteht die Erinnerung, aus der Erinnerung die Erfahrung, aus der Erfahrung durch Schlüsse diejenigen Begriffe, welche über dem unmittelbar Wahrnehmbaren liegen. Die durch Schlüsse gewonnenen Begriffe kommen entweder durch Kunst, d. h. durch Lehre, wissenschaftliche Methode, oder ohne Kunst, d. h. ohne Lehre und Unterricht, durch den natürlichen Verstand, zu Stande. Die kunstlos sich bildenden nennen sie προλήψεις oder κοιναὶ ἔννοιαι; sie gehen aus der allgemeinen Erfahrung hervor und sind bei Allen gleichmäßig; sie bilden die Quelle der Vorstellungen von der Gottheit. Vgl. Zeller Griech. Philosoph. Th. III. S. 31 ff. Wenn also Cicero sagt, Alle Menschen hätten ohne Unterricht einen Vorbegriff der Götter; so ist dieß ganz in Stoischem Sinne gesagt. Bei den Epikureern ist die πρόληψις nichts Anderes als μνήμη τοῦ πολλάκις ἔξωθεν φανέντος (Diog. L. X, 33.), d. h. eine Er-

nennt denselben πρόληψις, d. h. eine gewisse im Geiste vorhergefaßte Vorstellung eines Gegenstandes, ohne welche man Nichts einsehen, untersuchen oder wissenschaftlich besprechen kann [1]). Die Bedeutung und den Nutzen dieser Ansicht haben wir aus jenem himmlischen Werke des Epikurus über Richtschnur und Urtheil [2]) kennen gelernt.

XVII. 44. Der Grundbau unserer Untersuchung ist nun vortrefflich gelegt. Denn da nicht durch irgend eine Einrichtung oder ein Herkommen oder ein Gesetz dieser Glaube bestimmt ist, und die Uebereinstimmung aller Menschen ohne Ausnahme feststeht: so muß man sich nothwendig von dem Dasein der Götter überzeugen, da wir ja von ihnen eingepflanzte oder vielmehr angeborene [3]) Begriffe haben. Worin aber die Natur Aller übereinstimmt, das muß nothwendig wahr sein. Also muß man das Dasein der Götter zugestehen. Weil nun dieß unter allen, nicht allein Philosophen, sondern auch Ungelehrten, so ziemlich ausgemacht ist; so müssen wir auch das als ausgemacht bekennen, daß wir von den Göttern die vorhergefaßte Vorstellung, wie ich mich zuvor ausdrückte, haben, (oder soll ich lieber sagen Vorbegriff; denn für neue Begriffe muß man neue Benennungen setzen, wie Epikurus selbst das πρόληψις nannte, was zuvor Niemand [4]) mit diesem Worte bezeichnet

---

innerung an oftmals von außen erhaltene Erscheinungen. S. Krische Forsch. auf dem Geb. d. Philos. S. 47 ff. Zeller a. a. O. S. 211 ff. Wie unsere Kenntniß der Götter aus der Prolepsis entstehe, s. Kap. 19, §. 49. Kap. 37, §. 105.

[1]) Sext. Emp. adv. Math. XI, 21.: κατὰ τὸν σοφὸν Ἐπίκουρον οὔτε ζητεῖν ἔστιν οὔτε ἀπορεῖν ἄνευ προλήψεως.

[2]) Diog. L. X, 27.: περὶ κριτηρίου ἢ κανών, d. h. über das Kennzeichen zum Urtheilen oder die Richtschnur. Epikur nennt seine Logik Kanonik. S. über dieselbe Zeller Griech. Philos. Th. III. S. 208 ff.

[3]) Wie unpassend der Ausdruck „angeborene Begriffe" in einer Epikureischen Darstellung von Cicero gebraucht sei, haben wir in der Anm. 4 zum vorigen Kapitel gezeigt.

[4]) Daß auch der Stoiker das Wort πρόληψις, jedoch nicht in gleichem Sinne, gebraucht habe, ist zum vorigen Kapitel in der Anm. 4 erwähnt worden. Nach unserer Stelle scheinen die Stoiker diesen Ausdruck von den Epikureern entlehnt zu haben.

hatte;) daß wir also den Vorbegriff haben, die Götter seien glückselig und unsterblich. 45. Denn die Natur, welche uns die Vorstellung von den Göttern selbst gab, hat es zugleich auch in unseren Geist gleichsam eingegraben sie als ewig und glückselig anzusehen. Ist dem so, so hat Epikurus folgenden Satz richtig auseinandergesetzt: „Was [1]) glückselig und ewig ist, das hat weder selbst Beschwerde, noch macht es solche einem Anderen. Daher wird es weder von Zorn noch von Gunst beherrscht, weil alles, was eine solche Beschaffenheit hat, schwach ist. Suchten wir weiter Nichts als fromme Verehrung der Götter und Freiheit von Aberglauben, so wäre hiermit genug gesagt. Denn einerseits würde dem vorzüglichen Wesen der Götter die Verehrung der Menschen zu Theil werden, da es sowol ewig als glückselig ist; denn alles Hervorragende hat gerechten Anspruch auf Verehrung; andererseits wird alle Besorgniß vor der Gewalt und dem Zorne der Götter verbannt; denn man begreift, daß von einem glückseligen und unsterblichen Wesen sowol Zorn als Gunst geschieden ist, und daß, wenn diese entfernt sind, keine Besorgnisse vor den Göttern über uns schweben. Doch zur Bestärkung dieses Glaubens forscht die Seele nach einer Gestalt, einer Lebensweise und einer geistigen Thätigkeit in dem göttlichen Wesen.

XVIII. 46. In Betreff der Gestaltung nun gibt uns theils die Natur Winke, theils die Vernunft Belehrung. Denn von Natur haben wir alle auf der ganzen Erde kein anderes Abbild als das menschliche. Tritt wol je einem Menschen im wachen Zustande oder im Traume eine andere Gestalt vor die Seele? Doch um nicht Alles nur durch Berufung auf die Vorbegriffe zu begründen, auch die Vernunft lehrt das Nämliche.

47. Da es nämlich natürlich erscheint, daß die vorzüglichste Natur, theils weil sie glückselig, theils weil sie ewig ist, zugleich auch die schönste sei: welche Zusammensetzung der Glieder, welche Bildung der Gesichtszüge, welche Gestalt, welche Erscheinung kann wol schöner sein als die menschliche? Ihr wenigstens [2]), Lucilius, — denn mein

[1]) Diog. L. X, 139.: *Τὸ μακάριον καὶ ἄφθαρτον οὔτε αὐτὸ πράγματα ἔχει οὔτε ἄλλῳ παρέχει, ὥςτε οὔτε ὀργαῖς οὔτε χάρισι συνέχεται· ἐν ἀσθενεῖ γὰρ πᾶν τὸ τοιοῦτον.*

[2]) S. unten II, 54. 55.

Cotta behauptet bald dieses bald jenes [1]) — pflegt, wenn ihr die Kunstfertigkeit und die Geschicklichkeit der Götter schildert, zu beschreiben, wie Alles in der menschlichen Gestalt nicht nur auf den Nutzen, sondern auch auf die Schönheit berechnet sei. 48. Wenn nun die äußere Bildung des Menschen die Gestalt aller lebenden Wesen übertrifft, Gott aber ein lebendes Wesen ist: so ist diese Bildung in der That diejenige, welche unter allen die schönste ist. Weil ferner ausgemacht ist, daß die Götter die höchste Glückseligkeit besitzen, Niemand aber ohne Tugend glückselig sein, und die Tugend nicht ohne Vernunft bestehen, und sich nirgends wo anders als in der Menschengestalt Vernunft befinden kann: so muß man zugestehen, daß die Götter menschliche Gestalt haben. 49. Jedoch ist diese Gestalt nicht ein wirklicher Körper, sondern ein Scheinkörper, und nicht hat sie wirkliches Blut, sondern Scheinblut [2]).

XIX. Allerdings hat Epikurus diese Sätze scharfsinniger erfunden und feiner vorgetragen, als daß sie jeder Beliebige als wahr anerkennen könnte; jedoch im Vertrauen auf euere Einsicht rede ich kürzer davon, als es die Sache erheischt. Epikurus aber, der die verborgensten und völlig versteckten Dinge nicht nur mit dem Geiste ersah, sondern auch, so zu sagen, mit Händen bearbeitete [3]), lehrt, die Kraft und die Natur der Götter sei von der Art, daß sie erstens nicht mit den Sinnen, sondern mit dem Geiste erkannt werden [4]), weder vermöge einer gewissen Dichtigkeit [5]), noch

---

[1]) Als Neuakademiker. S. zu I. 1, 1. Anm. 3.

[2]) quasi corpus — quasi sanguinem. Die Götter bestehen nach Epikurus ebenso wie die ganze Welt aus Atomen, aber aus den feinsten Atomen. Sie haben also eine mehr ätherische Gestalt. Vgl. Zeller Griech. Philos. Th. III. S. 239. Vgl. unsere Anm. zu II. 23, 59.

[3]) sic tractet ut manu, nach Manutius. S. Orelli, der mit Heindorf und Moser ut manu nos ducat liest.

[4]) wegen der ätherischen Beschaffenheit ihrer Gestalt. S. zu §. 49.

[5]) Die ganze Stelle ist höchst dunkel und schwer zu verstehen. Die Beschaffenheit der Götter kann nicht vermöge einer gewissen Dichtigkeit erkannt werden; denn sie besitzen keine Dichtigkeit (c. 37, 105.: dicebas nec esse in ea [sc. specie dei] ullam soliditatem), sondern sind ätherischer Natur. Was bedeuten aber die darauf folgenden Worte: nec ad numerum? Vergleichen wir hiemit die auf unsere Stelle bezüglichen Worte des Cotta c. 37, 105.:

nach einer Zahl, wie die Dinge, welche er wegen der Festigkeit στερέμνια nennt, sondern durch Bilder, welche nach Gleichartigkeit und durch ein Vorübergehen aufgefaßt werden [1]); so-

---

Sic enim dicebas, speciem dei percipi cogitatione, non sensu, nec esse in ea ullam soliditatem, neque eandem ad numerum permanere: so scheint mir folgender Sinn in den Worten zu liegen: das Wesen der Götter erscheint uns nicht so, daß dieselben nach einer gewissen Zahl bestimmt werden können. Die Götter bilden einen Gegensatz zu den sogenannten στερεμνίοις, d. h. zu Allem, was einen festen Körper hat, wie z. B. der Mensch. Während nun die Menschen mit den Sinnen wahrgenommen werden, werden die Götter mit dem Geiste erkannt; während die Menschen einen festen Körper haben, haben die Götter einen ätherischen Körper; während die Menschen, die wir sehen, sich zählen lassen, lassen sich die Götter nicht zählen. So lassen sich auch die Worte (Kap. 37, 105.): neque eandem (speciem dei) ad numerum permanere erklären. Wenn ich z. B. drei Menschen sehe, so bleiben es drei Menschen, so lange ich sie sehe; die Erscheinung der Gottheit aber bleibt sich hinsichtlich der Zahl nicht gleich. Denn die Bilder, die von den Göttern zu uns strömen, lassen sich, weil sie bei uns nur vorübergehen (transitione) und sich nicht zu dichten, sinnlich wahrnehmbaren Gestalten (στερεμνίοις) verbinden, nicht so auffassen, daß wir sie wie feste Gegenstände von einander unterscheiden und einzeln zählen können. Vgl. Kap. 37, §. 105.: eamque esse ejus (dei) visionem, ut similitudine et transitione cernatur. Die Quelle, die Cicero oder sein Gewährsmann benutzt hat, ist offenbar dieselbe, aus welcher auch der Epitomator Diogenes aus Laerte geschöpft. Er sagt X, 139.: Ἐν ἄλλοις δέ φησι τοὺς θεοὺς λόγῳ θεωρητούς, οὓς μὲν [οὐ] κατ᾽ ἀριθμὸν ὑφεστῶτας, οὓς δὲ κατὰ ὁμοειδίαν ἐκ τῆς συνεχοῦς ἐπιῤῥύσεως τῶν ὁμοίων εἰδώλων ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἀποτετελεσμένους (nach Meibom's Muthmaßung statt ἀποτετελεσμένων) ἀνθρωποειδεῖς. Die Negation οὐ habe ich hinzugesetzt; ohne dieselbe würde gerade das Gegentheil der Ciceronianischen Worte ausgedrückt werden. Zeller's (Griech. Philos. Th. III. S. 240.) Erklärung unserer Stelle kann ich nicht billigen.

[1]) imaginibus similitudine et transitione perceptis. Was bedeutet similitudine sowol hier als Kap. 37, §. 105.: ut similitudine et transitione cernatur. Nach der oben angeführten Stelle des Diogenes scheint similitudine den Worten κατὰ ὁμοειδίαν zu entsprechen, d. h. nach gleichem Ansehen, nach Gleichartigkeit. Epikur nahm an, die göttliche Gestalt müsse nothwendig menschenähnlich sein (s. Kap. 18.); der Sinn unserer Stelle dürfte daher folgender sein: das Wesen der Götter wird von uns durch von den Göttern zu uns strömende Bilder erfaßt, welche wir nach der unserer Natur gleichartigen Beschaffenheit, also als menschenähnlich, und dadurch, daß sie vor unserer Seele vorüberziehen (s. die vorhergehende Anm.), mit dem Geiste auffassen. Damit stimmen auch die Worte des Diogenes: die Götter, die nach

dann [1]) da unendlich viele Erscheinungen der ähnlichsten Bilder aus unzähligen Atomen [2]) entständen und von den Göttern [3]) strömten, so erfasse unser mit der größten Lust [4]) auf diese Bilder gerichteter und gehefteter Geist einen Begriff von dem, was ein seliges und ewiges Wesen sei [5]).

50. Die Bedeutung der Unendlichkeit aber ist von der höchsten Wichtigkeit und einer genauen und sorgfältigen Betrachtung durchaus würdig. Denn hierbei muß man nothwendig das Naturgesetz er-

---

Gleichartigkeit (κατὰ ὁμοειδίαν) aus dem ununterbrochenen Hinzuströmen gleicher Bilder nach derselben Stelle (ἐπὶ τὸ αὐτό) menschenähnlich gebildet worden sind. Schömann zu Kap. 37, §. 105. und Andere erklären similitudine von der Aehnlichkeit der beständig der Seele zufließenden Bilder unter einander mit den göttlichen Urbildern.

[1]) Ich lese mit Schömann quumque statt quum; aus QVOMQ konnte leicht QVOM werden; das Bindewort que entspricht dem vorhergehenden primum. Der Epikureer lehrt Zweierlei, erstens wie das Wesen der Gottheit erkannt werde, sodann, wie der Begriff von der Seligkeit und Ewigkeit in uns entstehe.

[2]) Individua oder Atome. S. zu Kap. 20, §. 54. Uebrigens stellt hier und Kap. 37, §. 105. Cicero unpassend die von den Dingen und die von den Göttern ausströmenden Bilder zusammen und läßt deßhalb unrichtig unsern Geist auf die von beiden Theilen kommenden Bilder aufmerken, um die Seligkeit und Ewigkeit der Götter zu begreifen. Bei Epikur ist in der oben angeführten Stelle des Diogenes (X, 139.) nur von dem Zuströmen der Götterbilder die Rede. Vgl. Krische Forschungen auf d. Gebiete d. Philos. Th. I. S. 152.

[3]) Ich lese: et ab deis affluat. Die Lesart der meisten Handschriften: et ad deos affl.; Schömann mit Augustin et a deo affl. Die Worte ab deis konnten sehr leicht in ad deos verändert werden, zumal da die seltenere Form deis statt diis oder dis leicht Anstoß erregen konnte. Das affluere entspricht dem Griechischen ἐπιῤῥεῖν; aus dem Zusammenhange ist ad nos zu ergänzen. Vgl. Kap. 41, §. 44.: quumque ex ipso (deo) imagines semper affluant.

[4]) Die Worte cum maximis voluptatibus werden fälschlich von Mehreren zu dem Vorhergehenden gezogen. Die Bilder kommen nicht mit der Lust zu uns, sondern die Lust entsteht erst in uns. Der Epikureer will hier sagen, die Richtung unseres Geistes auf die Götterbilder sei mit der höchsten Lust verbunden, und hieraus schöpfe derselbe einen Begriff von der Seligkeit und Ewigkeit der Götter. Vgl. Kap. 37, §. 105.

[5]) Ohne Grund liest Schömann quae sit et beatae naturae et aeternae statt q. s. et beata natura et aeterna.

kennen, daß jedesmal Gleiches Gleichem entspreche. Epikurus nennt dieß *ἰσονομία* [1]), das heißt gleichmäßige Vertheilung. Aus dieser wird nun gefolgert, daß, wenn der sterblichen Wesen Menge so groß ist, die der unsterblichen Wesen nicht geringer, und wenn die Zahl der zerstörenden Kräfte unendlich groß ist, auch die erhaltenden in unbegränzter Menge vorhanden sein müssen. [2])

Auch pflegt ihr uns zu fragen, Balbus, wie das Leben der Götter beschaffen sei, und wie sie ihre Zeit hinbringen. 51. Natürlich ist ihr Leben das glückseligste, das an allen Gütern gesegnetste, das sich denken läßt. Denn der Gott thut Nichts, ist in keine Geschäfte verwickelt, unternimmt keine Werke, erfreut sich seiner Weisheit und Tugend, hat die Gewißheit, daß er stäts sowol die größten als auch ewige Freuden genießen wird.

XX. 52. Diesen Gott können wir mit Fug und Recht einen glückseligen nennen, den eurigen hingegen den mühseligsten. Denn mag nun die Welt selbst Gott sein, kann es wol einen weniger ruhigen Zustand geben als ohne einen Augenblick Unterbrechung sich mit bewunderungswürdiger Schnelligkeit um die Himmelsaxe zu drehen? Nichts aber als, was der Ruhe genießt, ist glückselig. Oder mag in der Welt selbst Gott sein, der die Bahnen der Gestirne, die Veränderungen der Zeiten, den Wechsel der Dinge und ihre Reihenfolge lenkt, leitet und erhält, der, die Länder und Meere überschauend, der Menschen Wohlfahrt und Leben wahrnimmt: so ist er wahrlich in beschwerliche und mühsame Geschäfte verflochten.

53. Wir hingegen setzen die Glückseligkeit in Gemüthsruhe und in Freiheit von allen Obliegenheiten. Er, der uns alles Uebrige lehrt, hat uns gezeigt, daß die Welt durch die Naturkraft [3]) geschaffen

---

1) Vgl. Kap. 39, §. 109 f.

2) Den Zusatz: „und wenn die Zahl der zerstörenden Kräfte vorhanden sein müssen" bringt Zeller Griech. Philos. Th. III. S. 240 auf Cicero's Rechnung; denn Epikur könne seine müssigen Götter (s. §. 51) nicht als die welterhaltenden beschrieben haben. Ebenso Kap. 39, §. 109 f.

3) Nach Epikur haben die natürlichen Kräfte nur nach dem Gesetze der Nothwendigkeit gewirkt. S. Zeller, Griech. Philos. Th. III. S. 219 f. Vgl. unten Kap. 24, §. 67 gegen Ende.

sei; es sei daher keine Kunstfertigkeit dazu nöthig gewesen, und die Sache sei in gleichem Grade leicht, als ihr es ohne göttliche Erfindsamkeit für unmöglich erklärt, daß die Natur unzählige Welten schaffen werde, schaffe und geschaffen habe. Weil ihr nun nicht begreift, wie die Natur dieses ohne Geist schaffen könne; so nehmt ihr, wie die Trauerspieldichter [1]), wenn sie den Ausgang der dargestellten Handlung nicht zu entwickeln im Stande sind, euere Zuflucht zu einem Gotte. 54. Wahrlich, ihr würdet seine Mühwaltung nicht in Anspruch nehmen, wenn ihr die unermeßliche und nach allen Seiten hin gränzenlose Weite der Räume sähet, in welche unser Geist sich begebend und versenkend weit und breit umherschweift, ohne jedoch eine äußerste Gränze zu erblicken, wo er Halt machen könnte [2]). In dieser Unermeßlichkeit der Breiten, Längen, Höhen nun fliegt eine unendliche Menge zahlloser Atome [3]) umher, die ungeachtet des dazwischenliegenden Luftraumes dennoch unter einander zusammenzuhängen suchen und, sich einander erfassend, eine ununterbrochene Reihe bilden. Hieraus entstehen die Gebilde und Gestalten der Dinge, deren Entstehung ihr ohne Blasebälge und Ambose für unmöglich haltet. Und so habt ihr unserem Nacken einen ewigen Herrn aufgebürdet, den wir Tag und Nacht fürchten müssen. Denn wer sollte einen Gott nicht fürchten, der Alles vorhersieht, bedenkt, bemerkt, der meint, Alles gehe ihn an, der sich um Alles bekümmert und mit Geschäften überhäuft ist?

55. Hieraus entwickelt sich bei euch zuerst jene Schicksalsnothwendigkeit [4]) die ihr *εἱμαρμένη* nennt, indem ihr behauptet, Alles,

---

[1]) Ursinus vergleicht Platon. Cratyl. p. 425, D.: *ὥσπερ οἱ τραγῳδοποιοί, ἐπειδάν τι ἀπορῶσιν, ἐπὶ τὰς μηχανὰς καταφεύγουσι, θεοὺς αἴροντες* (deus ex machina).

[2]) Nach Epikur besteht Alles, was ist, nur aus den Körpern und dem Leeren (*τὸ κενόν*). S. Diog. L. X, §. 40. Zeller a. a. O. Th. III. S. 221 f. In diesem leeren Raume fliegen die Atome, aus denen Alles entsteht, umher.

[3]) Atome sind untheilbare Grundbestandtheile, aus denen Leucippus, Demokritus und Epikurus die Welt und Alles, was in der Welt ist, entstehen ließen. S. Zeller a. a. O. Th. III. S. 222 ff. Vgl. unten Kap. 23, §. 65.; über die Bewegung der Atome s. zu Kap. 25, §. 69.

[4]) S. zu Kap. 15, 40. Anm. 7.

was geschehe, fließe aus der ewigen Wahrheit und dem Zusammenhange der Ursachen. Wie hoch ist aber die Philosophie zu achten, welche, gleich alten Weibern, und zwar unwissenden, meint, Alles geschehe durch das Schicksal? Sodann folgt euere *μαντική*, — in unserer Sprache heißt sie Sehergabe [1]) — welche, wenn wir auf euch hören wollten, uns mit solchem Aberglauben erfüllen würde, daß wir Opferschauer [2]), Vogelflugdeuter [3]), Wahrsager [4]), Seher [5]), Traumdeuter [6]) verehren müßten. Von diesen Schrecknissen durch Epikurus erlöst und wieder in Freiheit gesetzt, fürchten wir einerseits die Wesen nicht, von denen wir einsehen, daß sie weder für sich eine Beschwerde erschaffen noch für Andere aufsuchen, andererseits verehren wir mit Frömmigkeit und heiliger Scheu ein so herrliches und vorzügliches Wesen. Doch von Eifer fortgerissen, besorge ich zu weitschweifig geworden zu sein. Es war aber schwierig einen so wichtigen und herrlichen Gegenstand unausgeführt zu lassen, wiewol mir weniger das Amt eines Redners als das des Zuhörers hätte am Herzen liegen sollen.

XXI. 57. Hierauf erwiderte Cotta mit seiner gewohnten Freundlichkeit: Nun ja, Vellejus, hättest du Nichts gesagt, so würdest du sicherlich wenigstens von mir Nichts hören können. Denn mir pflegen nicht so leicht die Gründe einzufallen, warum eine Behauptung wahr sei, als warum sie falsch sei. Dieß begegnete mir, wie sonst oft, so auch kurz zuvor, als ich dich reden hörte. Du könntest

---

1) divinatio. Ueber Epikur's Verachtung der Weissagung vgl. Diog. L. X. 135.: *Μαντικὴν δὲ ἅπασαν . . ἀναιρεῖ καί φησι· Μαντικὴ ὡς ἀνύπαρκτος, εἰ δὲ καὶ ὑπαρκτὴ, οὐδὲν παῤ ἡμᾶς ἡγῆ* (Meibom richtig *ἡγοῦ*) *τὰ γινόμενα.*

2) haruspices, welche aus den Eingeweiden der Opferthiere weissagten; sie waren Etrusker (vgl. II. 4, 10.), bildeten aber zu Rom ein Kollegium. Vgl. Adam's Röm. Alterth. Th. I. S. 542 und Hartung Religion der Römer Th. I. S. 122 f.

3) augures; s. zu I. 6, 14.

4) harioli, eine verachtete Art von Menschen, welche für Geld wahrsagten.

5) vates, Seher, Propheten.

6) conjectores, Traumdeuter.

mich nach meiner Ansicht über das Wesen der Götter fragen, und ich dürfte vielleicht Nichts antworten. Du könntest zu erfahren suchen, ob ich es mir so denke, wie du es eben dargelegt hast, und ich würde sagen: Nichts weniger als dieß. Doch bevor ich zu deinen Erörterungen schreite, will ich über dich selbst meine Meinung aussprechen.

58. Ich glaube nämlich oft von deinem Freunde [1]) gehört zu haben, daß er dich Allen, die eine Toga trügen, entschieden vorziehe und nur wenige Epikureer dir an die Seite stelle. Doch weil ich wußte, daß er dich außerordentlich hochschätzte, so meinte ich, er spende dir aus Zuneigung ein zu reichliches Lob. Aber obwol ich mich scheue Einen in's Angesicht zu loben, so muß ich doch mein Urtheil dahin aussprechen, daß du über einen dunkeln und höchst schwierigen Gegenstand lichtvoll gesprochen und nicht allein mit großer Fülle der Gedanken, sondern auch mit größerem Wortschmucke, als euere Schule [2]) zu thun pflegt.

---

[1]) Madvig zu Cicer. de Fin. I. 5, 16. meint, der Epikureer Phädrus sei hier zu verstehen. Dieser Phädrus gehörte zu den bedeutendsten Epikureischen Philosophen der damaligen Zeit. Cicero war schon in seiner frühesten Jugend ein Zuhörer desselben in Rom gewesen; später hörte er ihn während seines sechsmonatlichen Aufenthaltes in Athen (80 v. Chr.). Vergl. unten Kap. 33, §. 93. und de Fin. I. 5, 16. ad Famil. XIII. 1, 2., wo sein Geschmack und seine Feinheit gerühmt wird. Krische, Forschungen Th. I. S. 24 ff. Daß Cicero in dem ersten Buche von dem Wesen der Götter dessen Schrift περὶ θεῶν benutzt habe, haben wir in der Einleitung S. 13. und in den vorhergehenden Bemerkungen gesehen. In einigen Handschriften geringeren Werthes wird gelesen: Saepe enim de L. Crasso, familiari illo tuo; aber sehr richtig bemerkt Madvig, es wäre seltsam, wenn Cotta in Betreff der Kenntniß der Epikureischen Philosophie den Römischen Redner als Zeugen genannt hätte, von dem sich nirgends eine Andeutung findet, daß er der Epikureischen Philosophie zugethan gewesen sei. Und wie hätte Crassus über Epikureer urtheilen können, die in Griechenland lebten, von denen er vielleicht keinen einzigen kannte? Auch das Wort togatis deutet darauf hin, daß die Meinung eines Griechen angeführt werde. Wenn ein Grieche hier von togatis spricht, so ist dieß durchaus passend, aber nicht, wenn es ein Römer thut.

[2]) Die Epikureer kümmerten sich wenig um einen lichtvollen und geschmackvollen Vortrag. Vgl. §. 59.

59. Den Zeno [1], den unser Philo [2] den Koryphäen der Epikureer zu nennen pflegte, hörte ich fleißig, so oft ich mich in Athen aufhielt, und zwar auf Anrathen des Philo selbst, ich glaube, damit ich leichter beurtheilen könnte, wie gut sich jene Sätze widerlegen ließen, wenn ich von dem angesehensten der Epikureer gelernt hätte, auf welche Weise sie behauptet würden. Er sprach also nicht, wie so sehr Viele, sondern so, wie du, bestimmt, nachdrücklich und geschmackvoll. Doch wie es mir oft bei ihm erging, das begegnete mir auch eben, als ich dich hörte: ich bedauerte, daß ein so ausgezeichneter Kopf — du wirst meine Worte mit gütiger Nachsicht aufnehmen — auf so grundlose, um nicht zu sagen, auf so ungereimte Gedanken verfallen sei. 60. Freilich werde auch ich nichts Besseres zum Vorschein bringen; denn, wie ich eben bemerkte, fast bei allen Gegenständen und besonders bei denen der Naturphilosophie dürfte ich leichter sagen, was Etwas nicht sei, als was es sei.

XXII. Du dürftest mich nach dem Wesen oder der Beschaffenheit der Gottheit fragen, und ich werde mich auf den Ausspruch des Simonides [3] stützen. Als ihm der Herrscher Hiero dieselbe Frage vorgelegt hatte, erbat er sich Einen Tag Bedenkzeit. Als ihm dieser am folgenden Tage die nämliche Frage vorlegte, erbat er sich zwei Tage. Als er nun öfter die Zahl der Tage verdoppelte, und Hiero sich verwundernd nach dem Grunde davon forschte, erwiderte er: „Weil der Gegenstand, je länger ich ihn erwäge, mir immer dunkler

---

[1] Den Epikureer Zeno, der aus Sidon stammte und später nach Athen übersiedelte, hörte Cicero mit seinem Freunde Atticus in Athen fleißig. S. unsere Schrift Cic. in phil. mer. p. 39. Er war ein Schüler des Epikureers Apollodorus. Ueber Zeno's Schmähsucht siehe unten Kap. 34, §. 93. Cicero verräth sich hier als Neuakademiker; denn er legt dem Cotta in den Mund, was sich auf ihn selbst bezog. S. die Einleitung S. 6.

[2] Ueber den Neuakademiker Philo s. z. Kap. 3, §. 6.

[3] Simonides aus Cea (Ceos), einer Insel des Aegäischen Meeres, geb. 556 v. Chr., berühmter lyrischer Dichter, hielt sich öfter am Hofe des Hiero, Herrscher von Syrakus, auf. Von seinen Gedichten sind nur noch wenige Bruchstücke übrig.

erscheint." Doch ich bin der Ansicht, daß Simonides, — er war ja nicht allein ein lieblicher Dichter, sondern er soll auch in anderer Hinsicht ein gebildeter und weiser Mann gewesen sein — weil ihm viele scharfsinnige und tiefe Gedanken in den Sinn kamen, und er ungewiß war, welcher von ihnen der wahrste sei, an aller Wahrheit verzweifelt habe. 61. Euer Epikurus aber — denn ich will lieber mit ihm als mit dir streiten — welche Behauptung stellt er auf, die, ich will nicht sagen der Philosophie, nein, auch nur einer mäßigen Einsicht angemessen wäre?

Die erste Frage in unserer Untersuchung über das Wesen der Götter ist, ob es Götter gebe oder nicht. — Es ist schwer dieß zu leugnen. — Gewiß, wenn die Frage in einer Volksversammlung aufgeworfen würde; aber in einer Unterredung und gesellschaftlichen Sitzung, wie die unserige hier ist, äußerst leicht. So bin ich selbst als Oberpriester [1]) der Ansicht, man müsse die Religionsgebräuche und die gottesfürchtigen Handlungen auf das Gewissenhafteste beobachten; gleichwol wünschte ich in Betreff der ersten Behauptung, daß es Götter gebe, nicht bloß durch den Glauben, sondern ganz nach der Wahrheit überzeugt zu werden. Denn viele beunruhigende Zweifel regen sich, so daß man zuweilen glauben könnte, es gebe keine Götter.

62. Doch siehe, wie gütig ich mit dir verfahre: was ihr mit den übrigen Philosophen gemeinsam habt, will ich nicht berühren, wie oben diese Frage. Denn fast Alle und ich selbst ganz besonders nehmen das Dasein der Götter an. Also darüber streite ich nicht; doch die von dir beigebrachte Beweisführung halte ich nicht für stichhaltig genug.

XXIII. Der Umstand nämlich, daß die Menschen aller Völkergattungen diesen Glauben hätten, ist nach deiner Behauptung ein

---

[1]) pontifex. Die Pontifices (Oberpriester), denen die Aufsicht über die Religion und heiligen Gebrauche oblag, bildeten eine Genossenschaft (ein Kollegium), die seit Sulla aus funfzehn Mitgliedern bestand. Der Oberste derselben hieß pontifex maximus (Hoher Priester). S. Adam's Röm. Alterth. Th. I. S. 518 ff.

starker Beweis für das Dasein der Götter. Derselbe ist aber sowol an sich grundlos als auch falsch. Denn für's Erste: Woher sind dir die Meinungen der Völkerstämme bekannt? Ich wenigstens bin der Ansicht, daß es viele Volksstämme gibt, die so sehr in Rohheit verwildert sind, daß sich bei ihnen keine Ahnung von der Gottheit findet [1]).

63. Wie? Diagoras [2]), den man *ἄθεος* nannte, und später Theodorus, haben sie nicht offenbar das Wesen der Götter geleugnet? Ferner Protagoras aus Abdera, dessen du eben [3]) gedachtest, vielleicht der größte Sophist seiner Zeit, wurde, da er zu Anfang einer Schrift die Worte gesetzt hatte: „In Betreff der Götter weiß ich nicht zu sagen, ob es welche gibt oder nicht" [4]), auf der Athener Befehl aus Stadt und Land verwiesen, und seine Schriften in der Volksversammlung verbrannt. Dieß hat, wie ich glaube, Manche behutsamer gemacht diese Ansicht frei auszusprechen, da ja selbst der Zweifel der Strafe nicht hatte entgehen können. Was sollen wir von Tempelräubern, was von Frevlern und Meineidigen sagen?

---

[1]) Diese Behauptung Cotta's dürfte sich schwerlich erweisen lassen. Denn bei den rohesten Völkerstämmen, die man kennen gelernt hat, findet sich eine Ahnung von einem göttlichen Wesen.

[2]) Wegen des Diagoras (*ἄθεος* = Atheist), Theodorus und Protagoras s. zu Kap. 1, §. 2.

[3]) Kap. 12, §. 29.

[4]) Diog. L. IX, 51, 52.: *Καὶ ἀλλαχοῦ δὲ τοῦτον ἤρξατο* (*Πρωτ.*) *τὸν τρόπον· Περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, εἴθ᾿ ὡς εἰσίν εἴθ᾿ ὡς οὐκ εἰσίν· πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι, ἥ τε ἀδηλότης καὶ βραχὺς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου. Διὰ ταύτην δὲ τὴν ἀρχὴν τοῦ συγγράμματος ἐξεβλήθη πρὸς Ἀθηναίων, καὶ τὰ βιβλία αὐτοῦ κατέκαυσαν ἐν τῇ ἀγορᾷ ὑπὸ κήρυκα ἀναλεξάμενοι παρ᾿ ἑκάστου τῶν κεκτημένων.* Aus dieser Stelle leuchtet ein, daß Cicero oder sein Gewährsmann dieselbe Griechische Quelle benutzt hat, aus welcher der Compilator Diogenes aus Laërte geschöpft hat. Vgl. Krische Forschungen auf dem Gebiete der Philos. Th. I. S. 133 f. Vgl. oben Kap. 12, §. 29.

— Wenn Lucius Tubulus[1]) jemals,
Wenn Lupus[2]) oder Carbo[3]) oder des Neptunus Sohn[4]), —

wie Lucilius[5]) sich ausdrückt, an Götter geglaubt hätten, würden sie so meineidig oder so lasterhaft gewesen sein[6])? 64. Euere Beweisführung ist also zur Bekräftigung euerer Behauptung nicht so ausgemacht, als es scheint. Doch weil dieser Beweis auch anderen Philosophen gemein ist, so will ich ihn jetzt übergehen und mich lieber zu den euch eigenthümlichen wenden.

65. Das Dasein der Götter räume ich ein. Belehre mich nun, woher sie sind, wo sie sind, wie sie in Betreff des Körpers, der Seele und der Lebensweise beschaffen sind. Denn dieses wünsche ich zu wissen. Du mißbrauchst zu Allem die unbeschränkte Herrschaft der

---

1) Lucius Hostilius Tubulus, im J. 142 v. Chr. Prätor, war wegen seiner Schlechtigkeit verrufen. S. Cicer. de Finibus II. 16, 54. IV. 28, 77. V. 22, 62. und N. D. III. 30, 74. Vergl. Orelli Onomastic. p. 293.

2) Wahrscheinlich Lucius Cornelius Lentulus Lupus, mit Gajus Marcius Figulus Consul 157 v. Chr. Vgl. Horat. Serm. II. 1, 68. S. Orelli Onomastic. p. 365.

3) Gajus Papirius Carbo, ein aufrührerischer Volkstribun. S. Cicer. pro Milone 3, 8.

4) Dieß bezieht Chr. F. Michaelis wol mit Recht auf den Theseus, Neptun's Sohn, der gegen die Ariadne meineidig gewesen war. J. F. v. Meyer versteht darunter den Polyphem, das gottlose, menschenfresserische Ungethüm (Hom. Od. IX. 275). Jos. Scaliger will die Konjunktion aut (oder) tilgen, so daß Neptuni filius eine Apposition zu Carbo sei. A. Gellius N. A. XV, c. 21. bemerkt nämlich, wilde und rohe Menschen würden so bezeichnet. Tzetzes ad Lycophr. 156.: τοὺς ϑυμικοὺς καὶ ἀνδϱείους Ποσειδῶνος καλοῦσι παῖδας. Man denke an die Söhne Neptun's: Polyphem, Kerkyon, Skiron, Busiris, Amykus, Antäus. Doch diese Erklärung scheint mir zu künstlich und zu weit hergeholt.

5) Gajus Lucilius aus Suessa Aurunca in Campanien, Römischer Ritter; in dem Numantinischen Kriege (133 v. Chr.) diente er unter Scipio Africanus und starb in einem Alter von 46 Jahren. Er ist der Erfinder der Römischen Satire. Außer den Satiren schrieb er Epoden, Hymnen und eine Komödie. Von seinen Schriften sind nur wenige Bruchstücke übrig.

6) Dieser Beweis ist sehr schwach; denn auch der ärgste Verbrecher kann an eine Gottheit glauben.

Atome [1]). Hieraus bildest und schaffst du, was dir, wie das Sprüchwort sagt, in den Wurf kommt [2]). Aber erstlich bestehen diese gar nicht. Denn es gibt Nichts * * * * [3]) was ohne Körper wäre; mit Körpern aber ist aller Raum besetzt. Also kann es keinen leeren Raum, kein Untheilbares geben.

XXIV. 66. Jetzt will ich Aussprüche von Naturphilosophen verkünden. Ob sie wahr oder falsch sind, weiß ich nicht, doch kommen sie der Wahrheit näher als die eurigen. Denn jene schmählichen Behauptungen des Demokritus oder auch früher des Leucippus [4]), es gebe Körperchen, die theils glatt theils rauh, theils rund theils eckig, theils krumm und hakenförmig seien; aus diesen seien Himmel und Erde durch keinen Zwang der Natur, sondern durch ein zufälliges Zusammentreffen entstanden [5]): — diese Ansichten hast du, Gajus

---

1) S. zu Kap. 20, §. 54.

2) quodcunque in solum venit, eigentlich; was immer auf den Boden kommt. S. Freund Lat. Wörterb. Th. IV. S. 460.

3) Hier findet eine Lücke Statt, welche Lambinus zum Theil nach Cicer. Acad. I, 7, 27. etwa so ergänzt: quae primum nullae sunt; nihil est enim in rerum natura minimum, quod dividi nequeat; deinde non est inane; nihil est enim, quod vacet corpore; corporibus autem omnis obsidetur locus, d. h. Aber erstlich bestehen diese (die Atome) gar nicht; denn es gibt in der Natur kein Kleinstes, das sich nicht theilen lasse; sodann gibt es keinen leeren Raum; denn es gibt Nichts, das ohne Körper wäre; mit Körpern aber ist aller Raum besetzt. Wegen des wiederholten nihil est enim konnte leicht das Auge des Abschreibers abirren. Ueber das Epikureische Leere s. z. Kap. 20, §. 54.

4) Leucippus (um 500 v. Chr.) war der Gründer der Atomistik. Von seinem Leben weiß man Wenig. Selbst sein Vaterland wird verschieden angegeben. S. Diog. L. IX, 30. Er nahm an τὸ πᾶν εἶναι κενὸν καὶ πλῆρες σωμάτων. Vergl. Cicer. Acad. II. 38, 118.: plenum et inane dixit esse, unde omnia gignerentur. Die Atome (s. zu I. 20, 54), d. h. untheilbare Urbestandtheile, setzte er als das Seiende und Volle, den leeren Raum als das Leere, das Nichtseiende, Beides aber als wirklich. S. Zeller Griech. Philos. Th. I. S. 195 ff. Die Lehre des Leucippus bildete Demokritus weiter aus. S. zu Kap. 12, §. 29.

5) Wenn Cicero den Demokritus behaupten läßt, Himmel und Erde seien durch keinen Zwang der Natur, sondern durch ein zufälliges Zusammentreffen der Atome entstanden (vgl. I. 32, 90. sq. II. 37, 93.); so hat er irrthümlich das auf Demokrit übertragen, was Epikur, um dem Walten eines unwandelbaren Gesetzes (τῇ ἀνάγκῃ, s. zu I. 12, 29.) im Interesse seines glück-

Vellejus, bis auf unsere Tage fortgepflanzt, und man könnte dich eher von deiner ganzen Lebensverfassung als von diesen Lehrsätzen verdrängen. Denn du hieltest es für gut ein Epikureer sein zu müssen, bevor du dich mit diesen Lehren bekannt gemacht hattest. So mußtest du entweder diese schmählichen Behauptungen in deinen Geist aufnehmen oder den Namen der gewählten Philosophie aufgeben.

67. Denn welcher Preis könnte dich bestimmen kein Epikureer mehr zu sein? Nichts fürwahr, entgegnest du, könnte mich bestimmen die Lehre der Glückseligkeit und die Wahrheit im Stiche zu lassen. Ist dieß nun Wahrheit? Denn wegen der Glückseligkeit will ich nun nicht widersprechen, die nach deiner Meinung nicht einmal bei einem Gotte Statt finden kann, wenn er nicht durchaus müssig und unthätig ist. Doch wo ist die Wahrheit? In den unzähligen Welten wahrscheinlich, die in jedem Augenblicke theils entstehen theils untergehen. Oder in den untheilbaren Körperchen, welche so herrliche Werke ohne alle Leitung eines Naturgesetzes [1]), ohne Leitung der Vernunft bilden? Doch ich vergesse die Güte, die ich dir kurz zuvor [2]) zu beweisen anfing und umfasse zu Vieles. Ich will also einräumen, Alles bestehe aus den untheilbaren Körperchen. Was thut das zur Sache? Denn unsere Untersuchung betrifft das Wesen der Götter.

68. Sie mögen immerhin aus Atomen bestehen. Also sind sie nicht ewig. Denn was aus Atomen besteht, das ist einmal entstanden; ist es aber entstanden, so gab es keine Götter vor ihrer Entstehung. Und gibt es einen Ursprung der Götter, so muß es auch nothwendig einen Untergang geben, wie du kurz zuvor [3]) von der Welt des Plato auseinandersetztest. Wo bleibt denn nun euere Glück-

---

seligen Lebens auszuweichen, an der Demokritischen Naturphilosophie änderte, wie Krische Forschungen auf dem Gebiete der Philos. I. S. 160 f. bemerkt.

[1]) Wenn der Epikureer oben Kap. 20, §. 53 Alles durch die Natur hervorbringen läßt, so ist unter Natur die bewußtlose Naturkraft zu verstehen, während hier natura gleichbedeutend mit der folgenden ratio ist, ein von der Gottheit bestimmtes und somit mit der Vernunft in Einklang stehendes Naturgesetz.

[3]) Kap. 22, §. 62.

[4]) Kap. 8, §. 20.

seligkeit und Ewigkeit? zwei Ausdrücke, mit denen ihr die Gottheit bezeichnet. Indem ihr dieses beweisen wollt, kriecht ihr in Dornhecken [1]). So sagtest du zum Beispiel, nicht ein wirklicher Körper sei in Gott vorhanden, sondern nur ein Scheinkörper, und nicht wirkliches Blut, sondern nur Scheinblut.

XXV. 69. Auf diese Weise verfahrt ihr sehr oft [2]). Wenn ihr nämlich eine nicht wahrscheinliche Behauptung aufstellt und euch dem Tadel entziehen wollt, so bringt ihr Etwas zum Vorschein, was ganz und gar außer dem Bereiche der Möglichkeit liegt, so daß es besser gewesen wäre den streitigen Gegenstand zuzugeben als auf so unverschämte Weise Widerstand zu leisten. So zum Beispiel sah Epikurus ein, wenn die Atome [3]) durch ihre eigene Schwerkraft nach unten hingetragen würden, so würde Nichts in unserer Gewalt stehen [4]), weil ihre Bewegung bestimmt und nothwendig sei. Er erfand daher ein Mittel diesem Naturgesetze zu entgehen: ein Mittel, das freilich dem Demokritus entgangen war. Er sagt nämlich, das Atom, das vermöge seiner Schwerkraft in gerader Richtung senkrecht

---

[1]) in dumeta correpitis, eine sprüchwörtliche Redensart, die den Sinn hat, sich in Spitzfindigkeiten verlieren. Das Bild ist, wie Schömann richtig bemerkt, von verfolgtem Wilde entlehnt, das sich in's Dickicht flüchtet, wohin ihm der Jäger nicht leicht folgen kann.

[2]) Um die eben ausgesprochene Behauptung, daß die Epikureer sich in ihren Beweisen oft in Spitzfindigkeiten verlieren, durch Beispiele zu erhärten, unterbricht Cicero den Gang seiner Untersuchung und nimmt dieselbe erst Kap. 26, am Ende des §. 73 wieder auf.

[3]) S. zu Kap. 20, §. 53. Ausführlicher spricht Cicero über die Bewegung der Atome nach Epikur in dem I. Buche vom höchsten Gute und Uebel, Kap. 6, §. 18 f. Demokrit hingegen behauptete, daß durch einen nothwendigen Wirbel (*δίνη*) die Verknüpfung und Vermischung (*συμπλοκή, σύγκρισις*) der Atome bewirkt werde. Diog. L. IX, 45: *πάντα τε κατ' ἀνάγκην γενέσθαι τῆς δίνης αἰτίας οὔσης τῆς γενέσεως πάντων, ἣν ἀνάγκην λέγει* (s. zu I. 12, 29).

[4]) Die Abweichung der herabfallenden Atome von der senkrechten Linie hielt Epikur auch aus dem Grunde für nothwendig, weil man sonst die Freiheit des menschlichen Willens aufgeben müßte. Denn wie Alles in der Welt, so besteht auch unsere Seele aus Atomen; wenn nun diese nur dem Gesetze der Schwere folgten, so müßte auch die Bewegung der Seele diesem Gesetze unterworfen sein und aller Freiheit entbehren. Vergl. Cicer. de Fato 10, 21—23. S. Zeller Griech. Philos. Th. III. S. 225.

getragen werde, weiche ein Wenig von der geraden Linie ab. 70. Eine solche Behauptung aufzustellen ist schimpflicher als eine Behauptung nicht vertheidigen zu können.

Auf gleiche Weise verfährt er gegen die Dialektiker. Diese lehren, in allen Gegensätzen in denen es heißt: „entweder so oder nicht", sei eines von beiden wahr. Er war nun sehr besorgt, wenn ein Satz, wie: „entweder wird Epikurus morgen leben oder nicht leben," eingeräumt würde, so möchte Eines von Beiden nothwendig werden; darum behauptet er, dieser ganze Satz: „entweder so oder nicht" sei nicht nothwendig [1]). Konnte wol eine stumpfsinnigere Behauptung aufgestellt werden? Arcesilas [2]) trieb den Zeno dadurch in die Enge, daß er alle sinnlichen Wahrnehmungen für falsch erklärte, während Zeno behauptete, einige sinnliche Wahrnehmungen seien falsch, aber nicht alle. Epikurus besorgte, wenn Eine sinnliche Wahrnehmung falsch sei, so möchte keine wahr sein, und erklärte alle Sinne für Verkündiger der Wahrheit [3]). Dieß Alles zeugt

---

[1]) Ebenso Cicer. Academ. II. 30, 97. Zeller a. a. O. S. 233 f. meint, Epikur habe wol eigentlich nicht die formale Richtigkeit der Disjunktion, sondern nur die materielle Wahrheit der beiden Satzglieder angreifen wollen. (Vergl. Cicer. de Fato 16, 37.) Er leugnete also nicht, daß von contradictorisch entgegengesetzten Fällen entweder der eine oder der andere eintreten müsse, daß es wahr sei, wenn gesagt wird: „Epikur wird morgen entweder leben oder nicht leben", sondern er bestritt nur die beiden Sätze, jeden für sich genommen, er leugnete sowol die Wahrheit des Satzes: „Epikur wird leben", als die des entgegengesetzten: „Epikur wird nicht leben", weil sowol der eine als der andere erst durch das wirkliche Eintreten des jetzt noch ungewissen Erfolges wahr werde. Der Satz: „es ist nothwendig, daß entweder A oder B erfolgt", ist nicht gleichbedeutend mit dem Satze: „ob nun A oder B erfolgt, so erfolgt es nothwendig". Epikur scheint also die Wahrheit nicht aller disjunktiven Sätze bestritten zu haben, sondern nur derjenigen, deren Inhalt sich auf die Zukunft bezieht.

[2]) Ueber Arcesilas s. zu I. 5, 11 und über Zeno zu I. 14, 36. Zeno erklärte diejenigen Vorstellungen für wahr, welche Ueberzeugungskraft haben, indem sie sich der Seele aufdrängen und uns zwingen sie als wahr anzuerkennen; Arcesilas hingegen leugnete solche Vorstellungen und behauptete, auch falsche Vorstellungen könnten oft eine solche zwingende Ueberzeugungskraft haben. Vgl. Cicer. Acad. II. 24, 77.

[3]) Cicer. de Fin. I. 7, 22.: „Die Entscheidung der Wahrheit setzt er in die Sinne und glaubt, wenn von diesen nur einmal Falsches für Wahres

eben nicht von großem Scharfsinne; denn er erhielt einen gefährlicheren Streich, um einen minder gefährlichen abzuhalten.

71. Auf gleiche Weise verfährt er bei dem Wesen der Götter. Indem er bei ihnen die Stoffhaltigkeit der untheilbaren Körper meiden will [1]), damit nicht Untergang und Zerstörung hieraus erfolge, sagt er, die Götter hätten keine Körper, sondern einen Scheinkörper, kein Blut, sondern Scheinblut. XXVI. Es scheint wunderbar, daß ein Opferschauer, wenn er einen anderen Opferschauer sieht, nicht lacht; aber noch wunderbarer ist es, daß ihr unter einander das Lachen halten könnt [2]). Es ist kein Körper, sondern ein Scheinkörper. Was dieß zu bedeuten habe, würde ich begreifen, wenn man es in Wachs- oder Thonbildern vorstellte. Was aber bei der Gottheit ein Scheinkörper oder Scheinblut sei, kann ich nicht begreifen. 72. Auch du, Vellejus, kannst es nicht, willst es aber nicht gestehen. Denn ihr sprecht diese Sätze nach, als ob sie euch zum Auswendiglernen vorgesagt wären: Sätze, die Epikurus halb im Schlafe gefaselt hat, da er sich ja rühmte, wie wir aus seinen Schriften sehen, keinen Lehrer gehabt zu haben [3]). Ich würde ihm dieß, auch wenn er sich dessen nicht rühmte, gern glauben, sowie dem Besitzer eines schlechten Hauses, der sich rühmte keinen Baumeister gehabt zu haben. Denn bei ihm ist Nichts von der Akademie, Nichts von dem Lyceum [4]), ja

---

angenommen werde, so sei alle Beurtheilung des Wahren und Falschen aufgehoben." Vgl. Acad. II. 25, 79. Findet eine Sinnentäuschung statt, so liegt der Fehler nicht in der Wahrnehmung als solcher, also nicht in den Sinnen selbst, sondern nur in unserem Urtheile. Vgl. Zeller Griech. Philos. Th. III. S. 209 f.

[1]) Der Akademiker drückt sich hier nicht richtig aus. Denn Epikur läßt auch seine Götter aus Atomen bestehen (Kap. 24, §. 68.), aber aus den feinsten; also haben sie Stoffhaltigkeit oder Körperlichkeit, aber eine ätherische. S. zu Kap. 18, §. 49.

[2]) Vgl. Cicer. de Divinat. II. 24.

[3]) Vgl. Diog. L. X, 13.

[4]) Akademie und Lyceum waren zwei Gymnasien in Athen; in dem ersteren lehrte Plato, in dem letzteren Aristoteles.

Nichts von Jugendunterricht [1]) zu verspüren. Den Xenokrates [2]) konnte er hören: welchen Mann, unsterbliche Götter! Auch glauben Einige, er habe ihn gehört; er selbst leugnet es, und ich schenke Niemandem mehr Glauben. Einen gewissen Pamphilus [3]), einen Zuhörer Plato's, sagt er, habe er zu Samos gehört; hier wohnte er nämlich in seiner Jugend mit seinem Vater und seinen Brüdern, weil sein Vater Neokles hierher als Ansiedler [4]) gekommen war; doch da ihm sein Gütchen nicht hinreichenden Unterhalt gewährte, wie ich glaube, so wurde er Schulmeister [5]). 73. Doch diesen Platoniker verachtet Epikurus gewaltig; so sehr ist er besorgt, man möchte glauben, er habe zu irgend einer Zeit Etwas gelernt. Von Nausiphanes [6]) aber, einem Schüler des Demokritus, kann er sich nicht losmachen; aber, obwol er nicht leugnet ihn gehört zu haben, so verfolgt er ihn doch mit allen möglichen Schmähungen [7]). Und doch wenn er diese Demokritischen Lehrsätze nicht gelernt hätte, was hätte er sonst gelernt? Zwar machte er einige Veränderungen, wie die kurz zuvor erwähnte Atomenabweichung; aber größten Theils lehrt er das Näm-

---

1) Dieser Unterricht, den die Kinder der Freigebornen genossen (disciplinae liberales oder ingenuae, ἡ ἐγκύκλιος παιδεία), bestand gemeiniglich in der Grammatik, Erklärung der Dichter, Mathematik, Rhetorik, Musik.

2) Ueber Xenokrates s. zu Kap. 13, §. 34.

3) Auch Diog. L. X. 14 erwähnt, Epikur habe nach Einiger Angabe den Platoniker Pamphilus in Samos gehört. Sonst ist weiter Nichts von ihm berichtet.

4) agripeta (κληροῦχος). Diog. L. X, 1.: τοῦτόν (sc. Ἐπίκουρον) φασιν ἄλλοι τε καὶ Ἡρακλείδης ἐν τῇ Σωτίωνος ἐπιτομῇ, κληρουχησάντων Ἀθηναίων τὴν Σάμον, ἐκεῖ τραφῆναι, ὀκτωκαιδεκαέτη δὲ ἐλθεῖν εἰς Ἀθήνας. Im Jahre 351 v. Chr. nämlich überließen die Athener die auf Samos eingezogenen Ländereien, in 2000 κλῆροι (Antheile) vertheilt, ärmeren Bürgern Athens.

5) Nämlich der Vater Epikur's. Aber Diog. L. X, 4. erwähnt, nach Einiger Angabe habe Epikur mit seinem Vater um einen kleinen Lohn Unterricht gegeben (γράμματα διδάσκειν).

6) Nausiphanes aus Teios war ein Schüler des Skeptikers Pyrrho (Diog. L. 9, 69.), nachher Anhänger des Demokrit (Diog. L. prooem. 15.) Ueber Demokrit s. zu I. 12, 29.

7) S. Diog. L. X, 8.

liche: die Atome, den leeren Raum, die Bilder, die Unendlichkeit des Raumes, die Unzählbarkeit der Welten, ihr Entstehen und Untergehen, so ziemlich Alles, was in der Naturphilosophie enthalten ist.

Für jetzt [1]) frage ich: Was verstehst du unter jenem Scheinkörper und Scheinblute? 74. Denn daß du es besser weißt als ich, bekenne ich nicht nur, sondern lasse es mir auch gern gefallen. Ist es einmal gesagt, warum sollte es Vellejus begreifen können, Cotta aber nicht? Also was Körper sei, was Blut sei, begreife ich; was aber ein Scheinkörper und Scheinblut sei, begreife ich durchaus nicht. Auch hast du keine Geheimlehren vor mir, wie Pythagoras [2]) vor Ungeweihten zu thun pflegte; noch redest du absichtlich dunkel, wie Heraklitus [3]), sondern — wir dürfen es wol unter uns sagen — auch du verstehst es nicht.

XXVII. 75. Du streitest, wie ich sehe, für die Meinung, es gebe eine Erscheinung der Götter, welche nichts Dichtes, nichts Festes,

---

1) Mit diesen Worten nimmt Cotta die oben Kap. 25, §. 69. unterbrochene Untersuchung wieder auf.

2) Pythagoras (s. zu I. 11, 27.) theilte seine Schüler in Esoteriker oder Eingeweihte und in Exoteriker oder Uneingeweihte ein. Die ersteren standen mit ihm in dem vertrautesten Verhältnisse und ihnen theilte er seine tieferen Lehrsätze mit; die letzteren standen ihm und seiner Lehre ferner.

3) Heraklitus, ein berühmter Philosoph der Jonischen Schule, geboren zu Ephesus um 500 v. Chr. Von seinen Schriften haben wir nur wenige Bruchstücke übrig; die Bruchstücke von seinem prosaischen Werke *περὶ φύσεως* hat Schleiermacher in Wolf's und Buttmann's Mus. der Alterthumswissenschaft, Berlin 1807. I. S. 313 ff., gesammelt. Man hatte ihm den Beinamen *σκοτεινός* (der Dunkele) gegeben, welchen Krische (Forschungen auf dem Gebiete der Philos. I. S. 59.) nicht auf die Schwierigkeit die Sätze der Heraklitischen Schrift richtig zu interpungiren und zu verknüpfen (Aristot. Rhet. III, 5. Demetr. de Eloc. c. 129.), sondern auf die bilderreiche, mit philosophischen Spielen vermischte und dadurch schwer verständliche Sprache des tiefsinnigen Denkers zurückführen will. Wenn ihm aber Cicero hier und III. 14, 35. de Divin. II. 64, 133. de Fin. II. 5, 15. absichtliche Dunkelheit vorwirft, so ist das ein offenbarer Irrthum. Auch Diog. L. IX, 6. sagt von ihm: *ἀνέθηκε δὲ αὐτὸ (τὸ βιβλίον περὶ φύσεως) εἰς τὸ τῆς Ἀρτέμιδος ἱερόν, ὡς μέν τινες* (sc. *λέγουσιν*), *ἐπιτηδεύσας ἀσαφέστερον γράψαι, ὅπως οἱ δυνάμενοι* (= die Gelehrten) *προσίοιεν αὐτῷ καὶ μὴ ἐκ τοῦ δημώδους* (von der großen Menge) *εὐκαταφρόνητον ᾖ*.

nichts bestimmt Ausgeprägtes, nichts Hervortretendes habe und rein, leicht und durchsichtig sei. Wir werden also hier das Nämliche sagen wie von der Koischen Venus [1]): es ist hier kein Körper, sondern nur etwas Körperähnliches, und jenes hingegossene, mit Weiß vermischte Roth ist kein Blut, sondern etwas Blutähnliches. Gesetzt, ich wäre von dem überzeugt, wovon man sich nicht einmal eine Vorstellung machen kann; nun denn, so gib mir die Umrisse und Gestalten dieser im Schattenrisse entworfenen Götter an!

76. Es gebricht euch hier nicht an einer Menge von Beweisgründen, um zu zeigen, daß die Gestalt der Götter die menschliche sei: weil die Vorstellung und der vorausgefaßte Begriff in unserem Geiste liege, daß dem Menschen, wenn er an Gott denke, die menschliche Gestalt entgegentrete; sodann, weil, da ja das göttliche Wesen sich in allen Stücken auszeichne, auch seine Gestalt das schönste sein müsse; keine sei aber schöner als die menschliche; als dritten Beweis führt ihr an, daß in keiner anderen Gestalt der Wohnsitz eines denkenden Geistes sein könne.

77. Wir wollen nun jeden einzelnen Punkt der Reihe nach betrachten und sehen, wie es sich verhalte. Denn ihr scheint mir hier eigenmächtig einen Satz zu ergreifen, der auf keine Weise annehmbar ist. Denn wer war je bei der Betrachtung der Dinge so blind, daß er nicht gesehen hätte, diese menschlichen Gestalten seien auf die Götter übertragen worden entweder nach einer klugen Absicht weiser Männer, um desto leichter die Gemüther der Unverständigen von der Verkehrtheit des Lebens der Verehrung der Götter zuzuwenden, oder in Folge des Aberglaubens, um Bilder zu haben, bei deren

---

[1]) Die Aphrodite Anadyomene, d. h. die aus dem Meere hervorsteigende Aphrodite (Venus) war das berühmteste Werk des Apelles, des größten Malers in Griechenland, eines Zeitgenossen Alexanders des Großen. Augustus kaufte sie später für 400 Talente an. Apelles hatte dieses Werk für seine Vaterstadt Kos auf der Insel Kos, einer der Sporaden im Aegäischen Meere, (daher der Name Koische) gemalt und wollte für sie ein zweites noch vollendeteres Bild der Aphrodite malen; allein er starb, ehe er es zu Stande bringen konnte. Nur Kopf und Hals hatte er vollendet. Plin. N. H. XXXV, 36.: nec qui succederet operi ad praescripta lineamenta inventus est.

Verehrung man meinte den Göttern selbst [1]) zu nahen? Diese nämlichen Ansichten aber vermehrten noch die Dichter, Maler und andere Künstler. Denn es war nicht leicht die handelnden und wirkenden Götter in der Nachbildung anderer Gestalten darzustellen. Vielleicht kam auch noch die Meinung hinzu, daß dem Menschen Nichts schöner erscheint als der Mensch. Doch du, Naturphilosoph [2]), siehst du nicht, welch schmeichelnde Verlockerin und gleichsam Kupplerin ihrer selbst die Natur ist? Oder meinst du, es gebe irgend ein Thier auf der Erde und im Meere, das nicht an einem Thiere seiner Gattung den größten Wohlgefallen fände? Wäre dieß nicht so, warum gelüstete nicht den Stier nach der Berührung einer Stute und den Hengst nach der einer Kuh? Oder meinst du, daß ein Adler oder Löwe oder Delphin irgend eine Gestalt der seinigen vorziehe? Was Wunder also, wenn die Natur auf gleiche Weise dem Menschen vorgeschrieben hat Nichts für schöner zu halten als den Menschen, daß dieß der Grund ist, warum wir die Götter für menschenähnlich halten? Was meinst du? Wenn die Thiere Vernunft hätten, würde nicht jedes seiner Gattung den Vorrang zuerkennen?

XXVIII. 78. Aber wahrlich, — ich muß reden, wie ich denke — so sehr ich mich selbst liebe, so habe ich doch nicht den Muth mich für schöner zu erklären, als jener Stier gewesen sein mag, der die Europa [3]) entführte. Denn hier handelt es sich nicht um unsere geistigen Anlagen oder Reden, sondern um das Aeußere und die Gestalt. Wenn wir uns nun Gestalten ersinnen und zusammensetzen wollten, möchtest du nicht aussehen wollen, wie jener Meergott Triton [4]) von den Malern dargestellt wird, einherfahrend auf Seeun-

---

[1]) Passend vergleicht Schömann Cicer. Divin. in Caecil. c. 1, 3., wo die Sikuler klagen, sese jam ne deos quidem in suis urbibus, ad quos confugiant, habere, quod eorum simulacra sanctissima Gajus Verres e delubris religiosissimis abstulisset.

[2]) Die Naturphilosophie war gerade ein sehr schwacher Theil in Epikur's Philosophie. Eine gleiche Ironie Kap. 30, §. 83. II. 18, 48.

[3]) Europa, Tochter Agenor's, Königs von Phönizien, wurde von Jupiter in der Gestalt eines schönen Stieres entführt.

[4]) Triton, Sohn des Neptunus und der Amphitrite, hatte an der Stelle der Füße zwei Fischleiber; daher: einherfahrend auf Seeungeheuern.

geheuern, die mit seinem menschlichen Körper verwachsen sind? Ich befinde mich hier bei einem schwierigen Punkte. Denn die Macht der Natur ist so gewaltig, daß kein Mensch einem anderen Wesen als dem Menschen ähnlich sein will, und so auch eine Ameise einer Ameise. 79. Doch welchem Menschen? Denn wie viele sind denn schön gebildet? Als ich zu Athen war, wurden unter ganzen Schaaren von Jünglingen [1]) kaum Einzelne gefunden. Ich sehe, du lächelst, und doch verhält sich die Sache so. Sodann sind uns, die wir unter Zugeständniß der alten Philosophen an Jünglingen Wohlgefallen finden[2]), sogar Fehler oft angenehm. Ein Mal an einem Gliede eines Knaben findet Alcäus [3]) reizend; und doch ist ein Mal ein Flecken des Körpers; ihm jedoch erschien es als eine Zierde. Quintus Catulus [4]), der Vater unseres Amtsgenossen und Freundes, liebte deinen Landsmann Roscius [5]), auf den er auch folgende Verse machte:

Da stand ich, Aurora's glänzenden Aufgang begrüßend,
  Als zur Linken mir Roscius plötzlich erschien.
Darf ich es sagen mit eurer Erlaubniß, o himmlische Mächte?
  Herrlicher als ein Gott däuchte der Sterbliche mir.

---

[1]) in den Gymnasien, wo sie ihre gymnastischen Uebungen anstellten.

[2]) Die veredelte Knabenliebe wurde selbst von Philosophen gebilligt, wie wir aus dem herrlichen Symposion Plato's sehen. Vgl. unsere Anmerk. ad Cicer. Tuscul. IV. 43, 70. p. 365. 382 ed. 4.

[3]) Alcäus, ein lyrischer Dichter (um 600 v. Chr.), geboren zu Mytilenä auf Lesbos, schrieb seine Liebesgedichte in Aeolischer Mundart, von denen wir nur Bruchstücke übrig haben, welche A. Matthiä gesammelt und erläutert hat (Lips. 1827).

[4]) Quintus Lutatius Catulus, Consul 102 v. Chr. Ein zweites Epigramm von ihm auf einen schönen Knaben hat A. Gellius N. A. 19, 9. aufbewahrt. S. über ihn Orelli Onomastic. p. 366 sq. Ueber seinen Tod s. zu III. 32, 80. Sein Sohn, der denselben Namen führte, war mit Marcus Lepidus 78 v. Chr. Consul, im J. 82 Amtsgenosse des Cotta im Pontificate. S. über ihn Orelli Onom. p. 377 sq.

[5]) Quintus Roscius war der berühmteste Schauspieler damaliger Zeit, geboren, wie Vellejus, in dem Municipium Lanuvium (daher municipem tuum) in Latium. Er war ein Freund Cicero's. Er starb im J. 61 v. Chr. in hohem Alter. S. über ihn Orelli Onom. p. 514., der in Betreff Cicero's Rede für den Roscius Unterholzner in Savigny's Zeitschr. Th. I. S. 248 und München orat. M. T. C. pro Q. R. Comoedo juridice exposit. Colon. 1829 anführt.

Ihm erschien er herrlicher als ein Gott, und doch hatte er, wie auch bis auf den heutigen Tag, stark schielende Augen. Was kümmert's, wenn er gerade dieses anziehend und anmuthig fand?

XXIX. 80. Ich kehre zu den Göttern zurück. Nehmen wir an, einige hätten, wenn auch nicht gerade schielende Augen [1]), doch einen etwas unrichtigen Blick? einige hätten ein Mal? einige eine platte Nase, schlappe Ohren, eine breite Stirn, einen dicken Kopf? Fehler, wie sie sich bei uns finden. Oder, Alles sei bei ihnen fehlerfrei? Gut, man räume auch dieß ein. Haben etwa auch alle einerlei Gesicht? Denn gibt es mehrere Gesichter, so muß nothwendig eines schöner sein als das andere [2]). Folglich gibt es einen Gott, der nicht der schönste ist. Haben aber alle einerlei Gesicht, so muß nothwendig im Himmel die Akademie blühen [3]). Denn wenn kein Unterschied zwischen dem einen und dem anderen Gotte Statt findet, so findet bei den Göttern keine Erkenntniß, keine Wahrnehmung Statt.

81. Wie? Wenn auch die Behauptung, Vellejus, durchaus falsch ist, daß, so oft wir an Gott denken, uns keine andere Gestalt entgegentrete als die menschliche; willst du dennoch solche Ungereimt-

---

[1]) strabones, mit schielenden Augen, und das darauf folgende paetulos, mit unrichtigem Blicke. Schol. Cruq. ad Horat. Serm. I. 3, 44.: Strabo dicitur qui est detortis oculis, paetus autem qui est oculis leniter declinatis, cuique huc atque illuc celeriter volvuntur. S. die Herausgeber zu unserer Stelle und zu der des Horatius. Das folgende silos ist soviel als simos, plattnäsig, flaccos, mit schlappen Ohren. S. die Herausgeber bei Creuzer und Moser.

[2]) Keineswegs; denn, wie von Meyer richtig bemerkt, sind auch die Götterideale der alten Kunst alle gleich schön, nur jedes in seinem Charakter. Insofern aber hat Cotta recht, als die Epikureischen Götter keinen Charakter haben.

[3]) Insofern nämlich die neuere Akademie die Erkenntniß der Wahrheit leugnete (s. d. Anm. zu I. 1, 1.). Hätten nämlich alle Götter einerlei Gesicht, so würden sie sich unter einander nicht unterscheiden und somit auch nicht kennen können. Es würde also bei den Göttern, wie bei den Neuakademikern, keine Erkenntniß, keine Wahrnehmung Statt finden. Die Götter würden lauter Neuakademiker sein. Ein offenbarer Scherz! Denn wenn die Götter auch sich unter einander nicht kennten, so könnten sie doch Anderes erkennen.

heiten vertheidigen? Uns ergeht es vielleicht so, wie du sagst [1]). Denn von Kindesbeinen an kennen wir Jupiter, Juno, Minerva, Neptunus, Vulcanus, Apollo und die übrigen Götter unter derjenigen Gestalt, welche ihnen Maler und Bildner zuertheilt haben, und nicht allein unter der Gestalt, sondern auch mit dem Schmucke, in dem Alter und in der Kleidung; aber nicht so die Aegyptier, noch die Syrier, noch fast das ganze Ausland. Denn man sieht, daß bei ihnen der Glaube an gewisse Thiere fester stehe als bei uns der an die heiligsten Tempel und Götterbilder. 82. Sehen wir doch viele Heiligthümer von unseren Landsleuten geplündert und Götterbilder von den heiligsten Stätten entwandt, während man nicht einmal von Hörensagen weiß, daß ein Krokodil oder ein Ibis oder eine Katze von einem Aegyptier verletzt sei [2]). Was meinst du nun? Glaubst du nicht, daß jener Apis, der heilige Stier der Aegyptier, ihnen als ein Gott erschien? Wahrlich ebenso gut als dir jene euere Sospita [3]), die du nie, selbst im Traume nicht, anders siehst als mit einem Ziegenfelle, mit einem Speere, mit einem kleinen Schilde, mit Schnabelschuhen. Aber nicht so ist die Argivische, auch nicht die Römische Juno. Also ist das Aussehen der Juno ein anderes bei den Argivern, ein anderes bei den Lanuvinern, ein anderes bei uns; so ist auch das des Capitolinischen Jupiters [4]) ein anderes bei uns und ein anderes des Jupiter Ammon bei den Afrikanern [5]).

---

1) S. Kap. 18, §. 46.

2) Die Ibisse und Katzen wurden in ganz Aegypten für heilig gehalten, nicht eben so die Krokodile. Herod. II, 69.: *τοῖσι μὲν τῶν Αἰγυπτίων ἱροί εἰσι οἱ κροκόδειλοι, τοῖσι δὲ οὔ, ἀλλ᾽ ἅτε πολεμίους περιέπουσι*, wo man die gelehrte Anmerkung Bähr's in der 2. Ausg. S. 584 f. sehe.

3) Die Juno Sospita (auch Sispita) wurde in ganz Latium sehr verehrt. Ihr alter Hain und Tempel in Lanuvium galt auch für Rom heilig. Das hier von ihr erwähnte Bild findet sich auch auf einer Grabinschrift einer Priesterin dieser Juno bei Orelli Inscr. n. 1308 und auf Familienmünzen. S. Hartung Relig. der Römer Th. II. S. 64 ff. und Preller Römische Mythologie S. 246 f.

4) Der auf dem Kapitole seinen Tempel hatte und Optimus Maximus, der Beste und Mächtigste, genannt wurde. Er wurde mit dem Blitz in der Rechten dargestellt. S. Hartung a. a. O. Th. II. S. 14 ff. und Preller a. a. O. S. 183 ff.

5) Jupiter Ammon (*Ζεὺς Ἄμμων*), der mit einem Widderkopfe dargestellt

XXX. 83. Schämt sich nun nicht ein Naturphilosoph, das heißt ein Ausspäher und Jäger der Natur [1]), von Gewohnheitseindrücken der Gemüther ein Zeugniß der Wahrheit zu entlehnen? Denn auf diese Weise dürfte man sagen, Jupiter sei immer bärtig, die Augen der Minerva lichtblau [2]), die des Neptuns meergrau. Ferner preisen wir zu Athen den Vulcanus, ein Werk des Alkamenes [3]), in dessen Stellung und Gewandung ein nicht entstellendes Hinken leise angedeutet ist. So werden wir also einen hinkenden Gott haben, weil wir es so von Vulcanus überkommen haben.

84. Nun weiter [4]), laßt uns auch annehmen, die Götter führten die Namen, mit denen wir sie nennen. Doch für's Erste: wie viel Sprachen der Menschen, so viel Namen der Götter. Denn nicht, wie du überall Vellejus heißt, wohin du auch kommen magst, führt auch Vulkanus in Italien, in Afrika, in Spanien ebendenselben Namen. Sodann ist die Anzahl der Götternamen, selbst in unseren Priesterbüchern [5]), nicht groß, die der Götter aber unendlich groß. Oder sind sie ohne Namen? Das müßtet ihr behaupten. Denn was nützt es, daß sie verschiedene Namen haben, wenn sie einerlei Aussehen haben? Wie hübsch wäre es gewesen, Vellejus, lieber einzu-

---

wurde. Sein Kultus war in Afrika heimisch. In der Libyschen Wüste war ein sehr berühmter Tempel dieses Gottes.

[1]) S. zu Kap. 27, §. 77. Anm. 3.

[2]) caesios. S. Creuzer zu dieser Stelle; das folgende meergrüne ist caerulus.

[3]) Alkamenes, ein Athenischer Bildhauer, ein Schüler des Phidias. Zu seinen vorzüglichsten Werken gehörten eine Aphrodite (Venus) und der hier erwähnte Hephästus (Vulcanus). Valerius Maximus VIII. 11, 3.: Tenet visentes Athenas Vulcanus Alcamenis manibus fabricatus. Praeter cetera enim perfectissimae artis in eo praecurrentia indicia etiam illud mirantur, quod stat dissimulatae claudicationis sub veste leviter vestigium repraesentans, ut non tanquam exprobratum vitium, ita tamen certam propriamque dei notam decore significans.

[4]) Uebergang von der Gestalt der Götter zu den Benennungen derselben.

[5]) Pontificii (sc. libri) waren Religionsbücher, in denen die Namen der Götter und ihre Verehrnngsweise aufgezeichnet waren. Sie heißen indigitamenta von indigitare, d. h. eine Gottheit anrufen. S. Freund Lex. Th. II. S. 1036.

gestehen, du wüßtest nicht, was du nicht weißt, als solches Zeug herauszuschwatzen, das dir selbst Ekel erregt und mißfällt. Oder meinst du, Gott sehe mir oder dir ähnlich? Fürwahr, das meinst du nicht. Wie also? Soll ich die Sonne oder den Mond oder den Himmel Gott nennen? Also auch glückselig? welche Freuden genießend? Und weise? Wie kann in einem solchen Rumpfe Weisheit wohnen? Das sind euere Lehren.

85. Hat nun die Gottheit weder ein Menschenantlitz, wie ich zeigte, noch irgend ein anderes, wie du überzeugt bist: was nimmst du Anstand das Dasein der Götter zu leugnen? Du wagst es nicht. Weislich allerdings, — wiewol du in diesem Punkt das Volk nicht fürchtest, sondern die Götter selbst. Ich kenne Epikureer, die alle Götterbildchen zählen [1]), obwol, wie ich weiß, Einige meinen, Epikurus habe, um bei den Athenern keinen Anstoß zu erregen, den Worten nach die Götter gelassen, in Wirklichkeit aber sie geleugnet.

So ist in seinen auserlesenen und kurzen Aussprüchen, die ihr *κυρίαι δόξαι* [2]) nennt, folgender, wie ich glaube, der erste Satz: Was glückselig und unsterblich ist, das hat weder selbst Beschwerde, noch macht es Anderen Beschwerde.

XXXI. Bei diesem so ausgesprochenen Satze, meinen Einige, habe er absichtlich gethan, was er doch nur aus Unkunde des deutlichen Ausdruckes gethan hatte. Aber sie haben von einem Manne eine üble Ansicht, der nichts weniger als verschmitzt war.

86. Es ist nämlich zweifelhaft, ob er sage, „es sei Etwas

---

1) Schömann hat die Muthmaßung des Manutius venerantes statt numerantes aufgenommen. Ich bin wieder zu der Lesart der Handschriften zurückgekehrt, in der gleichfalls der Begriff der Verehrung liegt. Aug. Matthiä erklärt es in einem Programme so: curiose anquirentes et studiose caventes, ne quod praetermittant, quin venerati sint. Das Wort sigilla bedeutet hier Götterbildchen. S. Georges Latein. Wörterb. u. d. W.

2) *κυρίαι δόξαι* heißen die Hauptsätze der Lehre des Epikurus, die uns Diogenes von Laërte X, 139 ff. erhalten hat. Vgl. Cicer. de Fin. II. 7, 21. Den hier angeführten Satz haben wir schon oben Kap. 17, §. 45 gesehen.

glückselig und unsterblich", oder „wenn Etwas so sei" [1]). Sie bemerken nicht, daß, während er hier zweideutig, an vielen anderen Orten hingegen sowol er als Metrodorus [2]) ebenso deutlich, wie du kurz zuvor, gesprochen haben. Er nimmt wirklich das Dasein der Götter an, und ich habe keinen Menschen gesehen, der mehr das gefürchtet hätte, was nach seiner Lehre nicht zu fürchten ist, ich meine den Tod und die Götter. Wovor gewöhnliche Menschen eben nicht sehr in Bewegung gerathen, dadurch, ruft er laut aus, seien aller Sterblichen Gemüther in Schrecken gesetzt. So viele Tausende üben Straßenraub aus, obwol Todesstrafe darauf gesetzt ist; Andere plündern Heiligthümer, wo sie nur können. Vermuthlich schreckt jene Todesfurcht, diese Gottesfurcht!

87. Doch weil du es nicht wagst — ich will jetzt mit Epikurus selbst reden — das Dasein der Götter zu leugnen; was hindert dich die Sonne oder die Welt oder einen ewigen Geist als das göttliche Wesen anzunehmen [3])? — Niemals, entgegnest du, sah ich ein der Vernunft und Ueberlegung theilhaftiges Wesen in einer anderen als in der menschlichen Gestalt. — Wie? Sahst du etwa ein Ebenbild der Sonne oder des Mondes oder der fünf Wandelsterne [4])? Die Sonne vollendet, indem sie zwischen zwei Endpunkten Eines Kreises [5]) ihre Bewegung begränzt, ihren jährlichen Lauf. Dieselbe

---

[1]) Aus dem Vorhergehenden muß man ergänzen: „so habe es weder selbst Beschwerde, noch mache es einem Anderen Beschwerde". In der gewöhnlichen Lesart: an, si quod sit, id esse immortale sind die Worte id esse immortale eine verkehrte Ergänzung. Daher hat Orelli dieselben als unächt in Klammern eingeschlossen und Schömann gänzlich getilgt. Die Worte Epikur's: „Was glückselig und unsterblich ist" lassen sich hypothetisch auffassen: Wenn Etwas glückselig und unsterblich ist, so hat es weder selbst Beschwerde, noch macht es Anderen Beschwerde.

[2]) Metrodorus aus Lampsakus, einer Stadt Mysiens, der bedeutendste und berühmteste Schüler Epikur's. Seine Schriften, von denen aber Nichts übrig ist, zählt Diog. L. X, 24. auf.

[3]) in deorum natura ponere. Für natura muthmaßt Walker nicht unwahrscheinlich numero.

[4]) Mars, Venus, Mercurius, Jupiter und Saturnus. Mehr Planeten waren damals noch nicht entdeckt; die Erde galt nicht für einen Planeten.

[5]) Die Wendepunkte des Thierkreises, nördlich der des Krebses, südlich der des Steinbocks.

Bahn durchmißt der durch ihre Strahlen erleuchtete Mond in Monatsfrist. Die fünf Wandelsterne aber, den nämlichen Kreis beschreibend, vollenden, die einen der Erde näher, die anderen von ihr entfernter, von denselben Ausgangspunkten aus in ungleicher Zeit denselben Raum. Sahst du wol, Epikurus, Etwas von der Art?

88. Es gebe also keine Sonne, keinen Mond, keine Sterne, weil Nichts sein kann außer was wir berühren oder sehen. Wie? Sahst du etwa die Gottheit selbst? Warum nimmst du nun ihr Dasein an? Hinweg also mit Allem, was uns die Geschichte oder die Vernunft Neues bringt! So würde also folgen, daß die Bewohner von Binnenländern das Dasein des Meeres nicht glaubten. Was für eine gewaltige Beschränktheit des Geistes wäre das! So müßtest du zum Beispiel auch, wenn du auf Seriphus [1]) geboren und nie von der Insel weggekommen wärest, auf der du Hasen und Füchse oft sahst, glauben, es gebe keine Löwen und Panther, wenn sie dir beschrieben werden. Spräche dir nun vollends Einer vom Elephanten, da würdest du meinen, man triebe Spott mit dir.

Allerdings hast du, Vellejus, nicht nach euerer Weise, sondern nach den Vorschriften der Dialektik, mit denen euere Leute ganz und gar unbekannt sind, die Beweisgründe deiner Ansicht zu einem Schlußsatze [2]) zusammengefaßt; die Glückseligkeit der Götter aber hast du vorausgesetzt. Wir räumen es ein. — Glückselig könne aber Niemand ohne Tugend sein. — Auch das geben wir zu, und zwar gern. XXXII. 89. Tugend aber könne ohne Vernunft nicht bestehen [3]). — Auch hiermit muß man übereinstimmen. — Nun fügst du hinzu, Vernunft wohne nur in Menschengestalt. — Wer,

---

[1]) Seriphus, eine kleine und felsige Insel (jetzt Serfanto), eine der Cykladen im Aegäischen Meere.

[2]) Die Handschriften bieten: argumenti sententiam. Schömann liest nach Muthmaßung argumenta sententiae; wahrscheinlicher dürfte vielleicht seine Vermuthung sein, daß die Lesart argumenti sententiam aus argumenti summam verschrieben sei; er vergleicht damit summam rationis bei Cicer. de Orat. II. 38, 158., und über die Verwechslung von summa und sententia verweist er auf Madvig ad Finn. II. 31, 100.

[3]) S. oben Kap. 18, §. 48.

meinst du, wird dir dieses zugeben? Das hättest du nach deinem Rechte voraussetzen müssen. Wie steht es aber mit deiner Stufenfolge? Von der Glückseligkeit sehe ich dich stufenweise zur Tugend und von der Tugend zur Vernunft kommen. Wie gelangst du aber von der Vernunft zur menschlichen Gestalt? Das heißt in der That herabstürzen, nicht herabsteigen.

90. Auch begreife ich nicht, warum Epikurus lieber die Götter für Abbilder der Menschen als die Menschen für Abbilder der Götter habe erklären wollen. Du wirst fragen, was es für einen Unterschied mache. Denn wenn dieses jenem ähnlich sei, so sei auch jenes diesem. Ganz recht; aber ich meine hiermit, daß nicht von den Menschen die Bildung der Gestalt zu den Göttern gekommen sei: denn die Götter sind immer gewesen; sie sind nie erzeugt worden, wenn anders sie ewig sein sollen. Aber die Menschen sind erzeugt worden; es gab also eine menschliche Gestalt eher als Menschen, nämlich die Gestalt, welche die unsterblichen Götter hatten. Folglich ist nicht ihre Gestalt eine menschliche, sondern unsere eine göttliche zu nennen.

Doch dem sei, wie ihr wollt; danach frage ich, was das für ein außerordentlicher Glücksfall gewesen sei, — denn nach euerem Dafürhalten ist in der Welt Nichts durch Vernunft bewirkt worden; — doch was war das für ein außerordentlicher Zufall? Woher das so glückliche Zusammentreffen der Atome [1]), daß urplötzlich Menschen in Göttergestalt erstanden? 91. Sollen wir glauben, der Samen der Götter sei vom Himmel auf die Erde herabgefallen, und so seien die Menschen Abbilder ihrer Väter geworden? Ich wünschte, ihr sagtet dieses; die Götterverwandtschaft würde ich nicht ungern anerkennen. Aber ihr sagt Nichts der Art, sondern durch Zufall sei es geschehen, daß wir Abbilder der Götter seien. Und jetzt sollen Beweisgründe aufgesucht werden, durch welche diese Behauptung widerlegt werde? O möchte es mir doch ebenso leicht werden die Wahrheit zu ergründen als den Irrthum zu erweisen!

---

[1]) Diese Lehre, daß Alles durch ein zufälliges Zusammentreffen der Atome entstanden sei, ist dem Epikur eigen, und darin weicht Epikur von Demokrit ab. S. zu I. 24, 66.

XXXIII. Wahrlich du hast die Ansichten der Philosophen von Thales [1]) aus Milet an über das Wesen der Götter mit treuem Gedächtniß und ausführlich aufgezählt, so daß es Vergnügen macht eine solche Fülle des Wissens bei einem Römer zu finden. Scheinen dir nun alle wahnwitzig zu sein, welche sich dafür entschieden, daß die Gottheit ohne Hände und Füße bestehen könne? Bestimmt euch nicht einmal die Betrachtung über den Nutzen und die Zweckmäßigkeit der Glieder im Menschen zu dem Urtheile, daß die Götter der menschlichen Gliedmaßen nicht bedürfen? Denn wozu sind Füße nöthig ohne Gang? wozu Hände, wenn es Nichts zu fassen gibt? wozu die übrige Einrichtung aller Theile des Körpers, in der nichts Unnützes, nichts Zweckloses, nichts Ueberflüssiges ist? Daher ist keine Kunst im Stande die Geschicklichkeit der Natur zu erreichen. Also wird Gott eine Zunge haben und nicht reden; Zähne, einen Gaumen, einen Schlund zu keinem Gebrauche, und die Werkzeuge, welche die Natur um der Fortpflanzung willen dem Körper angebildet hat, wird Gott zwecklos haben, und nicht nur die äußeren, sondern auch die inneren Theile, Herz, Lunge, Leber und so weiter. Denn was haben diese, vom Nutzen abgesehen, Anziehendes? Sie sollen ja nach euerer Meinung um der Schönheit willen in Gott sein.

93. Haben auf solche Träumereien bauend nicht nur Epikurus und Metrodorus [2]) und Hermarchus [3]) gegen Pythagoras [4]), Plato und Empedokles gesprochen, sondern unterfing sich nicht auch die Buhlerin Leontium [5]) gegen Theophrastus [6]) zu schreiben? aller-

---

[1]) Ueber Thales s. zu I. 10, 25.

[2]) Ueber Metrodorus s. zu I. 31, 86.

[3]) Hermarchus aus Mytilenä, der Hauptstadt der Insel Lesbos, Schüler und Nachfolger Epikurs. S. Diog. L. X, 15., über seine Schriften Diog. L. X, 24 sq.

[4]) Ueber Pythagoras s. zu I. 11, 27.; über Plato zu I. 12, 30.; über Empedokles zu I. 12, 29.

[5]) Leontium, eine geistreiche und gebildete Buhlerin in Athen und Freundin des Epikurus und Metrodorus. S. Diog. L. X, 4. 5. 6. 23. Die hier erwähnte Schrift von ihr gegen Theophrastus ist verloren gegangen.

[6]) Ueber Theophrastus s. zu I. 13, 35.

dings in geistreicher und Attischer Schreibart, aber dennoch [1]) —. So viel Freiheit nahm sich des Epikurus Garten [2])! Und doch pflegt ihr euch zu beklagen? Ja Zeno [3]) zankte sogar. Was soll ich von Albucius [4]) sagen? Phädrus [5]) freilich überbietet Alles an Geschmack und feiner Bildung; doch war der Greis ärgerlich, wenn ich mich etwas hart ausdrückte, obwol Epikurus den Aristoteles [6]) auf das Schmachvollste angegriffen, den Sokratiker Phädon [7]) auf das Schimpflichste gescholten, des Metrodorus, seines Freundes, Bruder, den Timokrates [8]), weil er in der Philosophie, ich weiß nicht worin, anderer Meinung war, in ganzen Bänden gegeißelt, gegen

---

1) Nämlich: unterfing sich gegen Theophrast zu schreiben.

2) Epikurus hielt seine Vorträge über Philosophie in seinem Garten. Vgl. Kap. 43, §. 120.

3) Ueber den Epikureer Zeno s. zu I. 21, 59.

4) Titus Albucius hatte sich von Rom nach Athen begeben, widmete sich daselbst der Epikureischen Philosophie (vgl. Cicer. Brut. 35, 131.) und war so ganz und gar Grieche, daß er sich seiner Italischen Abkunft schämte, weßhalb er von Scävola verspottet wurde (s. Cicer. de Fin. I. 3, 9.). Im Jahre 104 klagte ihn Gajus Julius Cäsar Strabo auf Bitten der Sardinier wegen Erpressungen an, die er sich in Sardinien hatte zu Schulden kommen lassen (Cicer. de Offic. II. 14, 50.), und er wurde verurtheilt. Vergl. Orelli Onomasticon p. 27 sq.

5) Ueber den Epikureer Phädrus s. zu I. 21, 57.

6) Ueber den Aristoteles s. zu I. 13, 33.

7) Phädon aus Elis, ein Schüler des Sokrates, kam als Kriegsgefangener nach Athen, wo er mit Sokrates bekannt und auf den Antrieb von Alcibiades oder Crito losgekauft wurde. Seit der Zeit befleißigte er sich der Philosophie. Er schrieb mehrere Dialoge, die aber verloren gegangen sind. S. Diog. L. II, 105. Nach ihm hat Plato seinen Dialog über die Unsterblichkeit der Seele benannt.

8) Timokrates aus Lampsakus in Mysien, Bruder des Metrodorus, ein Schüler Epikur's (Diog. L. X, 6.). Uebrigens scheint sich die Stimmung Epikur's gegen den Timokrates nur auf philosophische Gegenstände bezogen zu haben, da er ihn, wie Diog. L. X, 16. berichtet, zum Miterben seines Vermögens eingesetzt hat. Aus Diog. L. X, 6. ersehen wir, daß Timokrates Epikur's Schule verlassen und sich schmähsüchtig über seine Lehren ausgesprochen hat.

Demokritus [1]) selbst, seinen Vorgänger, sich undankbar bewiesen, seinen Lehrer Nausiphanes [2]), von dem er aber Nichts [3]) gelernt hatte, so übel mitgenommen hat. XXXIV. Zeno [4]) richtete seine Schmähreden nicht allein gegen seine Zeitgenossen, den Apollodorus [5]), den Syro [6]) und Andere, sondern den Sokrates selbst, den Vater der Philosophie, nannte er, indem er sich eines Lateinischen Wortes bediente, den Attischen Scurra [7]), sowie er auch den

---

1) Ueber den Atomistiker Demokritus s. zu I. 12, 29.

2) Ueber den Epikureer Nausiphanes s. zu I. 26, 73.

3) Ich bin wieder zu der Lesart der Handschriften: nihil didicerat zurückgekehrt. Schömann hat mit Anderen die Muthmaßung von Pearce: non nihil didicerat aufgenommen, und zwar wegen I. 26, 73.; jedoch wird an dieser Stelle keineswegs gesagt, Epikur habe von Nausiphanes Etwas gelernt, sondern nur, er habe ihn gehört. Man vgl. Sextus Empir. adv, Mathem. init.: *Γενόμενος οὖν τούτου (Ναυσιφάνους) μαθητὴς ὁ Ἐπίκουρος ὑπὲρ τοῦ δοκεῖν αὐτοδίδακτος εἶναι καὶ αὐτοφυὴς φιλόσοφος ἠρνεῖτο ἐκ παντὸς τρόπου τήν τε περὶ αὐτοῦ φήμην ἐξαλείφειν ἔσπευδεν.* und Diog. L. X, 8.

4) Zeno, der Epikureer. S. zu I. 21, 59.

5) Apollodorus mit dem Beinamen *Κηποτύραννος*, ein Epikureer, der eine Lebensbeschreibung Epikurs herausgegeben hatte (Diog. L. X, 2.). Er war der Lehrer des eben erwähnten Epikureers Zeno und hatte sehr Viel geschrieben (Diog. L. X, 25.). Vgl. Krische Forschungen auf dem Gebiete der Philos. Th. I. S. 26 f.

6) Ich habe keinen Anstand genommen die sehr scharfsinnige Muthmaßung Krische's (Forschungen a. a. O. Th. I. S. 26,): Apollodorum, Syronem statt der in den Ausgaben befindlichen Lesart: Apollodorum, Syllum für richtig zu erklären. Dieser Syro war ein eifriger Epikureer und Freund Cicero's. S. Cicer. ad Fam. VI. 11, 2. de Fin. II. 35, 119. Academ. II. 33, 106., an welcher letzten Stelle der Name in den Handschriften verderbt ist. Auch war er Virgil's Lehrer in der Epikureischen Philosophie (s. die dem Virgil mit Unrecht beigelegten Catalect. VII, 8.; vgl. Servius ad Virg. Ecl. VI, 13., ad Aen. VI, 264.). Die Handschriften schwanken an unserer Stelle gewaltig: Syllum, Scillumque, Sillim, Silum, Sillum, Fillum, Soium, Sylleum.

7) D. h. Possenreißer, Griech. *γελωτοποιός*. Krische a. a. O. Th. I. S. 25. bemerkt, die Wendung: „indem er sich eines Lateinischen Wortes bediente" gebe genugsam zu verstehen, daß Cicero zunächst seines und des Atticus Aufenthalt in Athen im Sinne hat, bei welchem der gemeinschaftliche Griechische Lehrer den possenhaften Lateinischen Ausdruck scurra von ihnen habe erhalten können.

Chrysippus [1]) nie anders als Chesippus [2]) hieß. 94. Du selbst sagtest kurz zuvor, als du gleichsam den Senat der Philosophen anführtest, die ausgezeichnetsten Männer seien albern, wahnwitzig, unsinnig.

Wenn aber keiner von ihnen in Betreff des Wesens der Gottheit die Wahrheit erkannt hat, so muß man befürchten, es sei überhaupt nichts. Denn euere Behauptungen sind eitel Erdichtungen, kaum gut genug für Spinnstuben alter Weiber [3]). Denn ihr merkt nicht, zu welchen Annahmen ihr gezwungen seid, wenn ihr von uns das Eingeständniß erlangt, Gott und Menschen hätten die nämliche Gestalt. Ganz dieselbe Pflege und Wartung des Körpers wird die Gottheit anwenden müssen, wie sie der Mensch anwendet: das Gehen, Laufen, Niederlegen, Bücken, Sitzen, Fassen, zuletzt auch Sprache

---

[1]) Ueber den Chrysippus s. zu I. 15, 39.

[2]) Chrysippus = Goldpferd, Chesippus = Kothpferd. Ich lese mit den meisten Handschriften: Chesippum (von χέζειν, cacare), nach unserem Geschmacke freilich ein gemeines Wortspiel, aber in dem Munde eines Griechen nicht so anstößig. Schömann und Andere lesen mit einigen Handschriften Chrysippam. Mag man die eine oder die andere Lesart aufnehmen, so dürfte eine Beziehung auf den Karneades, den Zeno trotz seiner großen Meinungsverschiedenheit vor Allen bewundert haben soll (Cicer. Acad. I. 12, 46 extr.), zu Grunde liegen, wie Krische, a. a. O. S. 25. bemerkt, der übrigens die Lesart Chrysippam vorzieht. Wenn wir Chrysippam als die stätige Bezeichnung setzen, sagt er, so halten wir dabei ebenso sehr die im Kampfe mit dem Karneades entwickelte dialektische Fertigkeit und Stärke des Chrysippus, die hier aber zur Parodie wird (s. Diog. L. VII, 183. Cic. Acad. II, 24.), als dessen zur weibischen Geschwätzigkeit gemachte Schreibseligkeit fest, die der Stoiker aus Wetteifer mit dem Epikur, natürlich nicht mehr bei dessen Lebzeiten, entfaltet haben sollte, und wodurch er bei Karneades zum Parasiten der Epikureischen Bücher wurde (Diog. L. X, 26.). Karneades hatte übrigens zu dieser Namenverdrehung Anlaß gegeben, indem er den Χρύσιππος, dessen Bildsäule im Keramikus vermöge des schmächtigen Körperbaues von einer dabeistehenden Reiterstatue fast verdeckt wurde, Κρύψιππος nannte (Diog. L. VII, 182., vgl. Cic. Fin. I. 11, 39.).

[3]) lucubratione anicularum. Lucubratio wird eigentlich vom Studiren bei der Lampe gebraucht; dann wird es auch auf Handarbeiten bei der Lampe übertragen. Passend vergleicht Wyttenbach in den Select. Schol. Livius I, 57.: quam (Lucretiam) inter lucubrantes ancillas sedentem invenit (Sextus Tarquinius).

und Rede. 95. Denn was aus euerer Behauptung, es gebe männliche und weibliche Götter, folge, seht ihr.

Ich kann mich fürwahr nicht genug wundern, wie euer Meister zu solchen Meinungen gekommen ist. Doch hört ihr nicht auf laut auszurufen, man müsse an der Glückseligkeit und Unsterblichkeit der Gottheit festhalten. Was hindert sie aber glückselig zu sein, wenn sie auch nicht zweifüßig ist? Oder warum kann diese Glückseligkeit — mag sie nun Beatitas oder Beatitudo zu nennen sein; Beides ist allerdings hart, doch durch den Gebrauch müssen wir die Wörter geläufig machen; — warum, sag' ich, kann sie, wie sie auch immerhin beschaffen sein mag, jener Sonne oder dieser Welt oder irgend einem ewigen Geiste ohne körperliche Gestalt und Gliedmaßen nicht zukommen? 96. Du sagst weiter Nichts als: „Niemals sah ich eine glückselige Sonne oder Welt". Wie? Sahst du je eine Welt außer dieser? Nein, wirst du sagen. Warum wagtest du also nicht sechshunderttausend Welten, sondern unzählige [1]) anzunehmen? Die Vernunft, entgegnest du, hat es gelehrt. Lehrte dir nun nicht die Vernunft bei der Untersuchung über das vollkommenste Wesen, das selig und ewig ist, — denn diese beiden Eigenschaften kommen nur dem göttlichen Wesen zu [2]) — daß sich dieses Wesen sowie durch Unsterblichkeit, so auch durch Vollkommenheit der Seele, und sowie der Seele, so auch des Körpers über uns erhebt? Warum sollen wir also, während wir ihm in den übrigen Eigenschaften nachstehen, in der Gestalt ihm gleich sein? Denn zur Gottähnlichkeit erhebt sich mehr die menschliche Tugend als die menschliche Gestalt.

XXXV. 97. Läßt sich wol, um diesen Punkt noch länger zu bekämpfen, etwas Kindischeres denken, als wenn man das Dasein

---

[1]) S. Kap. 20, §. 53.

[2]) eaque beata et aeterna, quae sola divina natura est. So liest Schömann mit wenigen Handschriften; die meisten Handschriften haben sunt, was einen verkehrten Sinn gibt. Quae ist das Neutrum (nämlich das beatum und aeternum), sola ist mit divina natura zu verbinden, also: was — nämlich selig und ewig — nur das göttliche Wesen, kein anderes, ist.

der Thierarten, die im rothen Meere oder in Indien zur Welt kommen, leugnen wollte? Nun aber sind selbst die wißbegierigsten Männer nicht im Stande durch ihre Forschungen so viele Gegenstände zu erkunden, als in der Erde, im Meere, in Sümpfen und Flüssen entstehen; und sollten wir nun das Dasein derselben leugnen, weil wir sie niemals gesehen haben?

Nun vollends die Aehnlichkeit selbst, an der ihr so großes Wohlgefallen findet, wie wenig steht sie mit der Sache in Beziehung! Wie? Ist nicht der Hund dem Wolfe ähnlich? Und, wie Ennius [1]) sagt:

> Wie ist der Affe, das häßlichste Thier, dem Menschen so ähnlich!

Aber der Charakter ist in Beiden verschieden. Kein Thier ist klüger als der Elephant. Aber seine Gestalt, wie plumb!

98. Von den Thieren rede ich. Wie? Unter den Menschen selbst finden sich da nicht bei den ähnlichsten Gestalten verschiedene Charaktere und bei den ähnlichsten Charakteren eine unähnliche Körperbildung? Denn wenn wir einmal, Vellejus, diese Art der Beweisführung annehmen, so beachte, wie weit sie unvermerkt um sich greift. Du setztest nämlich voraus, nur in der Menschengestalt könne die Vernunft wohnen; ein Anderer wird voraussetzen, nur in einem Erdbewohner, nur in einem Geborenen, nur in einem Herangewachsenen, nur in einem Unterrichteten, nur in einem aus einer Seele und einem hinfälligen und schwachen Körper Bestehenden, endlich nur in dem Menschen und Sterblichen. Wenn ihr euch nun bei allen diesen Annahmen widersetzt, wie kann dich die Gestalt allein so verwirrt machen [2])? Denn du sahst, daß nach Hinzufügung aller

---

[1]) Ennius aus Rudiä in Calabrien, geb. 239 v. Chr., gest. 169, Vater der Römischen Tragödie hat viele Griechische Tragödien, namentlich des Euripides, frei in's Lateinische übersetzt, sowie auch ein historisches Gedicht, Annalen genannt, welches in vierzig Büchern die Geschichte Roms bis an das Ende des ersten Punischen Krieges umfaßte, in Herametern geschrieben. Sowol dieses als jene sind bis auf einige Bruchstücke verloren gegangen, welche von Spangenberg (Lips. 1825) gesammelt sind.

[2]) Wyttenbach in der Bibl. Crit. III. p. 20 will ohne Grund non turbet statt conturbet lesen. In Cotta's Worten liegt etwa der Sinn:

dieser Eigenschaften, die ich anführte, dem Menschen Vernunft und Verstand beiwohne. Nach Hinwegnahme derselben behauptest du gleichwol die Gottheit noch zu kennen, wenn nur die Umrisse bleiben. Das heißt nicht überlegen, sondern gleichsam durch das Loos bestimmen, was man sagen will.

99. Du scheinst nicht einmal darauf zu achten, daß nicht nur am Menschen, sondern auch am Baume alles Ueberflüssige oder Unbrauchbare hinderlich ist. Wie beschwerlich ist es einen Finger zu viel zu haben! Wie so? Weil die fünf weder für die Schönheit noch für den Gebrauch einen anderen verlangen. Dein Gott aber hat nicht etwa einen Finger zu viel, sondern Kopf, Hals, Nacken, Brust, Unterleib, Rücken, Kniekehle, Hände, Füße, Schenkel, Schienbeine. Hat er sie, um unsterblich zu sein? Was tragen diese Glieder zum Leben bei? was selbst das Gesicht? Mehr noch [1]) das Gehirn, das Herz, die Lunge, die Leber; denn sie sind die Wohnsitze des Lebens; die Gesichtsbildung wenigstens hat auf die Lebensdauer keinen Einfluß.

XXXVI. 100. Und doch tadeltest du die Philosophen [2]), welche bei der Betrachtung der Welt selbst und ihrer Glieder, des Himmels, der Erde, des Meeres, bei der Betrachtung der Zierden derselben, der Sonne, des Mondes und der Sterne und bei der Wahrnehmung der richtigen Zeitverhältnisse, der Veränderung und des Wechsels der Jahreszeiten aus diesen prachtvollen und herrlichen Werken die Ahnung von dem Dasein eines hervorragenden und vor-

---

Was ist das, daß du mit Hintansetzung aller vernünftigen Ueberlegung durchaus die Vernunft von der menschlichen Gestalt abhängig machen willst? Denn sowie du behauptest, die Vernunft könne nur in der menschlichen Gestalt wohnen, so kann man mit gleichem Rechte behaupten, sie wohne nur in dem Erdbewohner, in dem Geborenen u. s. w. Denn das Erdbewohnen, das Geborensein, das Erwachtsein, das Unterrichtetsein u. s. w. sind Eigenschaften, welche dem Menschen ebenso zukommen wie seine Gestalt. Obgleich nun der Gottheit diese Eigenschaften nicht zukommen, so behauptest du dennoch die Gottheit mit menschlicher Gestalt zu kennen, freilich nur mit den Umrissen der menschlichen Gestalt.

[1]) Mehr noch tragen zum Leben bei das Gehirn, das Herz u. s. w.

[2]) Er meint die Stoiker. S. oben Kap. 20, §. 52 ff.

trefflichen Wesens geschöpft hatten, welches dieses Alles geschaffen habe, in Bewegung setze, lenke und leite? Wenn diese auch in ihrer Vermuthung [1]) irrten, so sehe ich doch, welches Ziel sie verfolgen. Was hast du denn aber für ein großes und vorzügliches Werk, das dir als Erzeugniß des göttlichen Geistes erscheinen könnte, und aus dem du eine Ahnung von dem Dasein der Gottheit haben könntest? Ich hatte, versetzest du, in meiner Seele eine gewisse eingepflanzte [2]) Vorstellung von Gott. — Und zwar von einem bärtigen Jupiter, einer behelmten Minerva. Glaubst du also wirklich, sie seien so beschaffen?

101. Wie viel besser macht es die große Menge der Unerfahrenen, welche der Gottheit nicht allein die Glieder des Menschen, sondern auch den Gebrauch der Glieder verleihen. Denn sie verleihen ihr Bogen, Pfeile, Speer, Schild, Dreizack, Blitz, und wenn sie auch nicht einsehen, worin die Handlungen der Götter bestehen, so können sie sich doch nicht einen nichtsthuenden Gott vorstellen. Selbst die Aegyptier, die man verlacht, haben kein Thier anders als wegen irgend eines Vortheils [3]), den sie von ihnen ziehen, für heilig gehalten. So zum Beispiel die Ibisse, welche eine sehr große Menge von Schlangen verzehren, da sie hochbeinige Vögel sind mit steifen

---

[1]) In fast allen Handschriften wird gelesen: aberrant a conjectura. Nur in Einer Handschrift wird die Präposition a weggelassen, die Ernesti und Walker nach Muthmaßung tilgen. Schömann, der gleichfalls a getilgt hat, vergleicht richtig: Cicer. Verr. III. 67, 156.: hic vehementer errat Timarchides, sed errat domestica conjectura. ad Attic. XIV. 22, 1.: vereor, ne nihil conjectura aberrem. Man muß nämlich zu aberrare Etwas, wie a vero, hinzudenken. Aberrare a conjectura gibt einen ganz anderen, an unserer Stelle durchaus unpassenden Sinn.

[2]) Ueber den unpassend von Cicero gebrauchten Ausdruck insitam siehe oben zu Kap. 16, §. 43.

[3]) Vgl. Herodot II, 75,: *καὶ τὴν ἴβιν διὰ τοῦτο τὸ ἔργον* (sc. *τὸ κατακτείνειν τοὺς ὄφις*) *τετιμῆσθαι λέγουσι Ἀράβιοι μεγάλως πρὸς Αἰγυπτίων*. Jedoch bemerkt von Meyer richtig: „Cotta hat nicht Unrecht, spricht aber zu ausschließlich und hat den tieferen Sinn dieser Bildersprache nicht eingesehen. Diese teleologische Deutung ist nur eine äußerliche.“ Diese Thiergötter waren ursprünglich Symbole höherer Wesen und Kräfte. S. denselben zu Kap. 30, sowie Creuzer und Schömann zu unserer Stelle. Vgl. unten III. 19, 47.

Schenkeln und einem langen hornartigen Schnabel. Sie wenden eine Landplage von Aegypten ab, da sie die aus der Wüste Libyens durch den Westwind [1]) herbeigeführten geflügelten Schlangen [2]) tödten und verzehren. Die Folge davon ist, daß die Letzteren weder lebend durch ihren Biß noch todt durch ihren Geruch schaden. Ich könnte von dem Nutzen der Ichneumone, der Krokodile, der Katzen reden; doch ich will nicht zu weitläuftig sein. So viel will ich nur zum Schlusse sagen, daß die Thiere von den Barbaren wenigstens wegen eines nützlichen Dienstes für heilig gehalten worden sind, von eueren Göttern hingegen sich nicht nur keine Wohlthat herausstellt, sondern überhaupt gar keine That. — Sie haben, sagt ihr, kein Geschäft. Wahrlich, Epikurus hält, wie verzärtelte Kinder, Nichts für besser als Müssiggang. XXXVII. Doch selbst die Kinder vergnügen sich, auch wenn sie müssig sind, an irgend einer Spielübung, und den feiernden Gott wollen wir in Müssiggang dahinstarren lassen, so daß wir besorgen müssen, er könne, wenn er sich nur rühre, nicht glückselig sein? Eine solche Rede spricht nicht nur den Göttern Bewegung und göttliche Thätigkeit ab, sondern macht auch die Menschen träge, wenn anders nicht einmal die Gottheit, falls sie Etwas thut, glückselig sein kann.

103. Indeß mag, wie ihr wollt, Gott immerhin ein Abdruck oder Abbild des Menschen sein; wo ist seine Behausung, wo sein Wohnsitz, wo sein Aufenthalt? was ferner seine Lebensweise? Worin besteht die Glückseligkeit, die ihr ihm beilegt? Denn wer glückselig sein soll, muß seine Güter gebrauchen und genießen.

---

1) Africo, Westwind, der von Libyen nach Aegypten weht. Eigentlich ist bei den Römern der Africus der Wind, der von der Römischen Provinz Afrika her nach Italien wehte, also Westsüdwestwind, im Griech. *λίψ*.

2) Aelian. H. A. II, 58.: *αἱ δὲ ἕτεραι (ἴβιες) τοὺς ἐξ Αἰθιοπίας κατὰ τὴν τοῦ Νείλου ἐπίκλυσιν ἀφικνουμένους (πτερωτοὺς ὄφεις) ἀπαντῶσαι διαφθείρουσιν.* Andere lassen diese geflügelten Schlangen aus Arabien nach Aegypten kommen, so z. B. Herodot II, 75.: *λόγος δέ ἐστι ἅμα τῷ ἔαρι πτερωτοὺς ὄφις ἐκ τῆς Ἀραβίης πέτεσθαι ἐπ᾽ Αἰγύπτου· τὰς δὲ ἴβις τὰς ὄρνιθας ἀπαντώσας ἐς τὴν ἐσβολὴν ταύτης τῆς χώρης οὐ παριέναι τοὺς ὄφις, ἀλλὰ κατακτείνειν.* Was unter den geflügelten Schlangen zu verstehen sei, darüber s. Baehr ad Herodot. l. d. T. I. p. 594. ed. 2.

Was nun den Ort anlangt, so haben auch die seelenlosen Wesen ihre eigene Stätte. Die Erde nimmt den untersten Raum ein; das Wasser strömt über dieselbe; die höhere Gegend ist der Luft und die höchste dem Feuer angewiesen. Von den Thieren sind einige Landthiere, andere Wasserthiere, noch andere doppellebig, indem sie auf dem Lande und im Wasser leben; auch gibt es einige, die im Feuer [1]) entstehen sollen, und die man oft in brennenden Oefen flattern sieht.

104. Ich frage nun zuerst, wo euer Gott wohne; sodann welche Ursache ihn von seinem Orte bewege, wenn anders er sich einmal bewegt; drittens, da es eine Eigenschaft lebender Wesen ist etwas der Natur Angemessenes zu begehren, was Gott begehre; viertens zu welchem Zwecke er die Geistesthätigkeit und die Vernunft gebrauche; endlich auf welche Weise er glückselig sei, auf welche ewig. Was du nun auch von diesen Punkten anrühren magst, Alles ist faul. Eine so übel eingerichtete Lehre kann zu keinem Ergebnisse führen.

105. So behauptetest du [2]) ja, die Gestalt Gottes werde mit dem Gedanken erfaßt und nicht mit den Sinnen, es sei in ihr keine Dichtigkeit, sie bleibe hinsichtlich der Zahl nicht die nämliche, und ihre Erscheinung sei von der Art, daß sie nach Gleichartigkeit und im Vorübergehen erkannt werde, und niemals der Hinzutritt des Aehnlichen aus den unzähligen Körpern [3]) fehle, und so komme es, daß unser Geist, hierauf gerichtet, dieses Wesen für glückselig und ewig halte.

XXXVIII. Wie ist in aller Welt — bei den Göttern selbst, von denen wir reden, frage ich — dieses zu verstehen? Denn wenn sie nur auf unser Denkvermögen einen Eindruck machen und keine Dichtigkeit und nichts Hervortretendes haben, was macht es für

---

[1]) Aristotel. H. A. V, c. 19. (p. 223 ed. Schneid.): *ἐν δὲ Κύπρῳ … γίνεται θηρία ἐν τῷ πυρὶ τῶν μεγάλων μυιῶν μικρόν τι μείζονα, ὑπόπτερα, ἃ κατὰ τοῦ πυρὸς βαδίζει καὶ πηδᾷ.* Plin. N. H. XI, 37.: in Cypri aerariis fornacibus ex medio igni majoris muscae magnitudine volat pennatum quadrupes, appellatus pyralis, a quibusdam pyrausta. Quamdiu est in igni, vivit; quum evasit longiore paullo volatu, emoritur.

[2]) Ueber diese dunkle Stelle s. zu Kap. 19, §. 49.

[3]) den Atomen. Uebrigens s. zu Kap. 19, Anm. 5.

einen Unterschied, ob wir an einen Hippocentaur oder einen Gott denken. Denn jede solche Vorstellung in der Seele nennen die übrigen Philosophen eine leere Seelenbewegung [1]; ihr aber nennt sie ein Herankommen und Eintreten von Bildern in die Seele. 106. Zum Beispiel, wenn es mir vorkäme, als sähe ich den Tiberius Gracchus [2] auf dem Kapitole in der Volksversammlung reden und wegen des Marcus Octavius die Loosurne herbeibringen, so sage ich, dieses sei eine leere Bewegung der Seele; du hingegen behauptest, die Bilder des Gracchus und des Octavius beständen fort [3], welche, nachdem sie auf das Kapitol gekommen seien, jetzt vor meine Seele träten; das Nämliche begegne uns in Betreff der Gottheit, durch deren häufige Erscheinung die Seelen getroffen würden, und hieraus erkenne man die Glückseligkeit und Ewigkeit der Götter.

107. Gesetzt, es gebe Bilder, durch welche die Seelen getroffen würden; so stellt sich in ihnen doch nur eine gewisse Erscheinung dar. Etwa auch der Grund, warum diese glückselig, warum sie ewig sei? Von Demokritus [4] rührt jedenfalls diese willkürliche Annahme her.

---

[1] motum inanem. Eine leere Seelenbewegung ist eine bloß in der Seele entstandene Vorstellung, ein bloßes Gedankenbild, eine Phantasie, im Gegensatze von den Vorstellungen, welche aus wirklichen Wahrnehmungen, sinnlichen Eindrücken und logischem Denken hervorgehen. Vgl. Cicer. Acad. II, 11, 33.: quo modo ista aut perspicua dicemus ant menti impressa subtiliter, quum sit incertum, vere inaniterve moveatur (mens)? 15, 47.: conantur ostendere multa posse videri esse, quae omnino nulla sint, quum animi inaniter moveantur eodem modo rebus iis, quae nullae sint, ut iis, quae sint.

[2] Im Jahre 133 vor Chr. trug Tiberius Gracchus auf Absetzung seines Amtsgenossen Marcus Octavius an, weil sich dieser dem Ackergesetze, das er in Vorschlag gebracht hatte, widersetzt hatte. Gracchus ließ daher die Loosurne herbeibringen, das heißt das Volk abstimmen.

[3] Plut. def. orac. 19.: *τὰ εἴδωλα — τὰ κωφὰ καὶ τυφλὰ καὶ ἄψυχα — ποιμαίνουσιν (οἱ Ἐπικούρειοι) ἀπλέτους ἐτῶν περιόδους ἐμφαινόμενα καὶ περινοστοῦντα πάντῃ τὰ μὲν ἔτι ζώντων τὰ δὲ πάλαι κατακαέντων ἢ κατασαπέντων ἀποῤῥυέντα.* Die Bilder also, welche von den Dingen ausströmen, dauern länger fort als die Dinge selbst. So also auch die Bilder von Gracchus und Octavius, die schon lange todt sind. Vgl. Zeller Griech. Philos. Th. III. S. 231 f.

[4] Ueber Demokritus, der die Lehre von den Bildern (*εἰδώλοις*) zuerst aufgestellt hat, s. zu Kap. 12, §. 29.

Aber einerseits ist dieser von Vielen getadelt worden, andererseits findet ihr keinen Ausweg; kurz die ganze Sache hat weder Grund noch Boden. Denn was läßt sich wol weniger beweisen als daß die Bilder aller Personen in mich fallen, eines Homerus, Archilochus [1]), Romulus, Numa, Pythagoras, Plato [2]), und zwar nicht unter der Gestalt, die sie gehabt haben? Wie sind sie es also? und welcher Personen Bilder sind es? Daß der Dichter Orpheus [3]) niemals gelebt habe, lehrt Aristoteles, und das bekannte Orphische Gedicht soll von einem Pythagoreer Cerkops [4]) herrühren. Gleichwol tritt Orpheus, das heißt sein Bild, wie ihr wollt, oft vor meine Seele. 108. Ja, von einem und demselben Menschen fallen andere Bilder in meine, andere in deine Seele; selbst von Dingen, die nie da waren und nie da sein konnten, wie von der Scylla, der Chimära [5]), und von Menschen, Gegenden, Städten, die wir nie ge-

---

[1]) Archilochus von der Insel Paros, ein Griechischer Dichter, Erfinder des satyrischen Jambengedichtes, um 700 v. Chr. Archilochi reliquiae, collegit et illustravit Ignat. Liebel Lips. 1812.

[2]) Ueber Pythagoras s. zu Kap. 11, §. 27., und über Plato zu Kap. 12, §. 30.

[3]) Ueber Orpheus s. zu Kap. 15, §. 41. Mit Unrecht meint Davisius, nicht die Existenz des Orpheus selbst habe Aristoteles geleugnet, sondern nur die Existenz der dem Orpheus zugeschriebenen Gedichte. Allein sehr richtig bemerkt Creuzer dagegen, drei Klassen von Personen würden von Cotta angeführt, erstens diejenigen, welche zwar einmal gelebt hätten, aber nicht mehr lebten, wie Homerus, Octavius, Gracchus u. s. w., sodann diejenigen, welche niemals gelebt hätten, wie Orpheus, drittens diejenigen, welche weder je gelebt hätten noch überhaupt leben könnten, wie Scylla, Chimära. Diese Ansicht billigt auch Schömann, der noch hinzufügt, der Umstand, daß in den vorhandenen Aristotelischen Schriften Orpheus und seine Lehren mehrmals ohne Andeutung eines Zweifels an seine Existenz erwähnt würden, beweise Nichts gegen unsere Stelle; der Name habe als bequeme traditionelle Bezeichnung gewisser theologischer Ansichten gedient.

[4]) Cerkops (*Κέρκωψ*) war ein Pythagoreer. Clemens Alexandr. Strom. I. p. 397 Pott.: *Ἐπιγένης δὲ ἐν τοῖς περὶ τῆς εἰς Ὀρφέα ποιήσεως Κέρκωπος εἶναι λέγει τοῦ Πυθαγορείου τὴν εἰς ᾅδου κατάβασιν καὶ τὸν ἱερὸν λόγον.*

[5]) Die Scylla (*Σκύλλα*), ein Seeungeheuer im Sicilianischen Meere hinlänglich bekannt aus Homer's Odyssee XII, 73 ff.: Chimära (*Χίμαιρα*), ein Landungeheuer, das lange Zeit Lycien in Asien verwüstete und zuletzt von

sehen haben, stellt sich mir ein Bild dar, so oft es mir beliebt, und sogar ungerufen stellen sich solche Bilder mir im Schlafe dar.

XXXIX. 109. Die ganze Sache, Vellejus, ist Possenspiel. Ihr zwingt aber nicht nur den Augen, sondern auch den Seelen die Bilder auf. So zügellos ist die Freiheit eueres Geschwätzes! Ja, wie zügellos! Das Vorübergehen der zuströmenden Erscheinungen geschieht häufig, dergestalt, daß aus vielen nur eine sichtbar wird. Ich würde mich des Geständnisses dieses nicht zu verstehen schämen, wenn ihr selbst es verständet, die ihr es vertheidigt. Denn wie willst du beweisen, daß die Bilder ohne Unterlaß zuströmen, oder, wenn auch ohne Unterlaß, wie sie ewig seien? Es ist, sagst du, eine unzählbare Menge von Atomen vorhanden. Wird also wol diese bewirken, daß Alles ewig sei [1])? Da nimmst du deine Zuflucht zum Gesetze des Gleichgewichtes [2]) — denn so wollen wir, wenn's beliebt, die *ἰσονομία* nennen; — und sagst: „Weil es sterbliche Wesen gibt, so muß es auch unsterbliche geben." Auf diese Weise müßten, weil es sterbliche Menschen gibt, einige unsterblich sein, und weil Menschen auf dem Lande geboren werden, auch welche im Wasser geboren werden. — „Und weil es zerstörende Kräfte gibt, so gibt es auch erhaltende" [3]). — 110. Mag es immerhin solche Kräfte geben; aber was sind die erhaltenden [4])? Das diese die Götter seien, sehe ich nicht ein.

Bellerophon getödtet wurde. Nach **Hesiod.** Theog. 304. hatte es drei Köpfe, einen Löwen-, einen Ziegen- und einen Drachenkopf. S. über Beide **Nitsch** mythol. Wörterb. 2. Aufl. herausg. von **Klopfer**, Th. I. S. 506 ff. Th. II. S. 531 ff. Uebrigens vergl. in Beziehung auf den §. 108. **Lucret.** IV, 720—814. und **Zeller** Griech. Philos. Th. III. S. 231 f.

1) Der Epikureer wird antworten: Nicht die zahllose Menge der Atome ist die Ursache, daß die Götter ewig sind; sondern weil die Götter einen aus den feinsten Atomen bestehenden Leib haben. S. zu Kap. 18, §. 49.

2) S. Kap. 19, §. 50.

3) Worte des Epikureers. (Ueber diesen Zusatz s. Kap. 19, §. 50.)

4) **Schömann** faßt die Stelle so auf: „Es mag allerdings gewisse erhaltende Kräfte geben; aber was ist denn das, was sie erhalten? Daß die Götter dieß seien, folgt aus Nichts." Diese Auffassung scheint mir unrichtig

Doch diese ganze Gestaltung der Dinge, wie entsteht sie aus untheilbaren Körpern? Denn wenn es auch solche gäbe, wie es keine gibt; so könnten sie sich selbst vielleicht im Zusammentreffen stoßen und durch einander getrieben werden; aber bilden, gestalten, färben, beseelen könnten sie nicht. Auf keinen Fall also erweist ihr die Unsterblichkeit der Götter.

XL. Laßt uns jetzt ihre Glückseligkeit betrachten! Ohne Tugend gibt es sicherlich keine; die Tugend aber ist thätig; nun ist aber Gott unthätig, also auch ohne Tugend; folglich auch nicht glückselig.

111. Worin besteht nun sein Leben? — In einem Ueberflusse an Gütern, erwiderst du, ohne alle Dazwischenkunft von Uebeln. — An welchen Gütern denn? — An Vergnügungen, mein' ich, versteht sich, sinnlichen; denn ihr kennt kein anderes Vergnügen der Seele als dasjenige, welches von dem Körper ausgeht und auf den Körper wieder zurückgeht. Ich glaube nicht, Vellejus, daß du den übrigen Epikureern gleichst, die sich gewisser Ausdrücke des Epikurus nicht [1]) schämen, durch die er bezeugt, er begreife nicht einmal ein Gut, sobald es von schlüpfrigen und unzüchtigen Vergnügungen getrennt sei, die er ohne Erröthen alle namentlich durchgeht. [2]). 112. Welche

---

zu sein. Der Epikureer sagt: „Das Gesetz des Gleichgewichtes fordert, daß, wenn es zerstörende Kräfte gibt, so muß es auch erhaltende Kräfte geben.“ Unter den erhaltenden Kräften versteht er die Götter. Der Akademiker sagt dagegen: „Daß die erhaltenden Kräfte die Götter seien, kann ich nicht einsehen; denn euere Götter bekümmern sich um Leitung und Erhaltung der Welt nicht.

[1]) Ich lese nach Lambin's Muthmaßung, die auch Schömann aufgenommen hat: quos non pudeat. In den Handschriften fehlt die Negation non.

[2]) Athenäus VII. p. 280. führt aus Epikur's Schrift *περὶ τέλους* an: *Οὐ γὰρ ἔγωγε δύναμαι νοῆσαι τἀγαθὸν ἀφαιρῶν μὲν τὰς διὰ χυλῶν ἡδονάς, ἀφαιρῶν δὲ τὰς δι' ἀφροδισίων, ἀφαιρῶν δὲ τὰς δι' ἀκροαμάτων, ἀφαιρῶν δὲ τὰς διὰ μορφῆς κατ' ὄψιν ἡδείας κινήσεις.* Vgl. Diog. L. X, 6. Die Stelle hat Cicero in den Tusculanen III. 18, 41. übersetzt. Vgl. de Fin. II. 3, 7. 10, 29. Jedoch ist wohl zu beachten, daß Epikur, wenn er auch die körperliche Lust als die Quelle aller Lust ansah, doch den geistigen Genüssen den Vorrang vor den körperlichen ein-

Speisen also oder welche Getränke oder welche Abwechslung von Tönen oder Farben oder welche Berührungen, welche Wohlgerüche wirst du den Göttern darreichen, um sie mit Vergnügungen zu überschütten? Die Dichter freilich veranstalten Mahle von Nektar und Ambrosia, wobei Juventas [1]) oder Ganymedas [2]) die Becher reicht. Du aber, Epikurus, was wirst du thun? Denn ich sehe weder ein, woher dein Gott dergleichen nehmen, noch wie er es genießen soll. Also ist die menschliche Natur reicher an Mitteln zur Glückseligkeit als die göttliche, weil sie mehr Arten von Vergnügungen genießt.

113. Andererseits aber erklärst du solche Vergnügungen für zu geringfügig, welche den Sinnen gleichsam einen Kitzel [3]) — das ist ja Epikurus' Ausdruck — bereiten. Wie weit treibst du deinen Scherz? Auch unser Philo [4]) konnte es nicht ertragen, wenn Epikureer die weichlichen und schlüpfrigen Vergnügungen verschmähten; denn mit dem treuesten Gedächtnisse sagte er sehr viele Lehrsätze des Epikurus wirklich her, wie sie niedergeschrieben waren. Von Metrodorus [5]) aber, Epikurus' Weisheitsgenossen, führte er Vieles an,

---

räumte und daher auch behauptete, nur der Weise könne wahrhaft glücklich sein. Daß aber seine Lehre an einem großen Mangel an Folgerichtigkeit leidet, läßt sich nicht in Abrede stellen. Vergl. Zeller Griech. Philos. Th. III. S. 242 ff.

1) Juventas, die Göttin der Jugend, ist die Griechische *Ἥβη*, welche, des Zeus und der Hera Tochter, vor Ganymedes die Mundschenkin der Götter war. Iliad. *δ*, zu Anfang: *Οἱ δὲ θεοὶ παρ᾽ Ζηνὶ καθήμενοι ἠγορόωντο Χρυσέῳ ἐν δαπέδῳ, μετὰ δέ σφισι πότνια Ἥβη Νέκταρ ἐῳνοχόει.* Vgl. Cicer. Tuscul. I. 25, 65. Ueber die Juventas s. Preller Römische Mytholog. S. 233 f.

2) Ganymedes, Sohn des Tros, Königs von Troja, wegen seiner Schönheit von Zeus in den Olymp entrückt und zum Mundschenken des Zeus gemacht. Iliad, *υ*, 233.: *ἀντίθεος Γανυμήδης, Ὃς δὴ κάλλιστος γένετο θνητῶν ἀνθρώπων· Τὸν καὶ ἀνηρείψαντο θεοὶ Διῒ οἰνοχοεύειν Κάλλεος εἵνεκα οἷο, ἵν᾽ ἀθανάτοισι μετείη.* Vgl. Nitsch-Klopfer Mytholog. Wörterb. Th. I. S. 744 ff.

3) titillatio, *γαργαλισμός*, titillare, *γαργαλίζειν*. S. unsere Bemerkung ad Cicer. Tuscul. III. 20, 47. p. 290. ed. 4.

4) Ueber Philo s. zu Kap. 3, §. 6. Anm. 6.

5) Ueber Metrodorus s. zu Kap. 31, §. 86. Ueber die hier erwähnte Sache vgl. Plutarch: non posse suaviter vivi c. 3.: *οἴονται δὲ περὶ γαστέρα τἀγαθὸν εἶναι καὶ τοὺς ἄλλους πόρους τῆς σαρκὸς*

was noch unverschämter war. Metrodorus beschuldigt nämlich seinen Bruder Timokrates, weil er Anstand nehme bei Allem, was sich auf Gottseligkeit beziehe, den Bauch zum Maßstabe zu nehmen, und er sagte dieß nicht Einmal, sondern öfters. Ich sehe, du nickst mir zu; es ist dir ja bekannt. Ich würde Bücher herbeiholen, wenn du es leugnetest. Auch tadle ich jetzt nicht, daß Alles auf die Lust bezogen wird; das ist eine andere Frage; ich will nur zeigen, daß euere Götter der Lust untheilhaftig und somit auch nach euerer eigenen Meinung nicht glückselig sind.

XLI. „Aber sie sind frei von Schmerz". — Ist dieß genug zu jener höchsten güterreichen Glückseligkeit? — „Die Gottheit", sagt man, „denkt unablässig an ihre Glückseligkeit; denn sie hat weiter Nichts, womit sie sich im Geiste beschäftige." — Umfasse also mit deinen Gedanken und stelle dir vor Augen einen Gott, der weiter Nichts in aller Ewigkeit denkt als: „Mir geht es vortrefflich" und „Ich bin glückselig". Gleichwol begreife ich nicht, wie dieser glückselige Gott nicht seinen Untergang fürchten sollte, da er ohne Unterlaß durch das Zuströmen der Atome getroffen und in Bewegung gesetzt wird, und da von ihm unaufhörlich Bilder ausströmen [1]). Folglich ist euer Gott weder glückselig noch ewig.

115. „Aber auch über das unbescholtene Verhalten gegen die Götter, über die Frömmigkeit hat Epikurus Bücher [2]) geschrieben". — Aber wie redet er in diesen? Man sollte meinen die Hohen Priester Coruncanius [3]) und Scävola [4]) zu hören und nicht einen

---

ἅπαντας, δἰ ὧν ἡδονὴ ἐπεισέρχεται, καὶ πάντα καλὰ καὶ σοφὰ ἐξευρήματα τῆς περὶ γαστέρα ἡδονῆς ἕνεκα γεγονέναι καὶ τῆς ὑπὲρ ταύτης ἐλπίδος ἀγαθῆς, ὡς ὁ σοφὸς εἴρηκε Μητρόδωρος. Vgl. ebendas. 16. und Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 248.

1) S. zu Kap. 19, §. 49.

2) περὶ ὁσιότητος, wie Diog. L. X, 27. berichtet.

3) Tiberius Coruncanius, in dem Kriege gegen die Etrusker im Jahr 282 v. Chr. als Feldherr ausgezeichnet, auch ein großer Rechtsgelehrter, 280 Consul, der erste Plebejer, der Pontifex Maximus (Hoher Priester) war 252. In der Schrift de Orat. III. 15, 56. stellt ihn Cicero wegen seiner Weisheit mit Lykurgus, Pittakus, Solon, Fabricius, Cato, dem älteren Scipio zusammen. Vgl. N. D. II. 66, 165. III. 2, 5.

4) Quintus Mucius Scävola, Hoher Priester 95 v. Chr., im Jahre

Mann, der alle Religion von Grund aus aufgehoben und, zwar nicht mit Menschenhänden, wie Xerxes [1]), wohl aber mit Vernunftgründen der unsterblichen Götter Tempel und Altäre umgestürzt hat. Denn aus welchem Grunde behauptest du, die Menschen müßten die Götter ehren, da die Götter die Menschen nicht ehren, ja überhaupt sich um Nichts bekümmern, Nichts thun?

116. „Aber ihr Wesen ist vortrefflich und ausgezeichnet, so daß es allein durch sich selbst den Weisen zur Verehrung anreizen muß" [2]). — Kann wol etwas Vortreffliches in einem Wesen sein, das, in seiner eigenen Lust schwelgend, nie Etwas thun wird noch thut noch gethan hat? Ferner, welche Frömmigkeit schuldet man einem Wesen, von dem man Nichts empfängt? oder was kann man überhaupt dem schulden, der kein Verdienst hat? Frömmigkeit ist ja Gerechtigkeit gegen die Götter [3]). In welchem Rechtsverhältnisse aber können wir zu denselben stehen, da der Mensch keine Gemeinschaft mit der Gottheit hat? Das unbescholtene Verhalten gegen die Götter aber ist die Wissenschaft von der Verehrung der Götter [4]). Warum jedoch die Götter verehrt werden sollen, sehe ich nicht ein, da man nichts Gutes von ihnen empfängt noch erwartet.

XLII. 117. Warum sollen wir aber die Götter verehren wegen der Bewunderung eines solchen Wesens, in welchem wir nichts Ausgezeichnetes sehen? Denn die Befreiung vom Aberglauben, deren ihr euch zu rühmen pflegt, ist leicht, wenn man alle Macht [5])

---

93 v. Chr. mit Crassus, dem großen Redner, Consul, ein großer Rechtsgelehrter, ein Muster von Besonnenheit und Klugheit, im Jahr 85 von Cinna, dem Anführer der Marianischen Partei, vor der Bildsäule der Vesta getödtet. S. unten III. 32, 80. S. Orelli Onomasticon p. 406 sqq.

1) S. Herodot. VIII. 70. Vgl. Cicer. Legg. II. 10, 26.

2) S. oben Kap. 17, §. 45.

3) Cicer. partit. or. c. 22, 78.: in communione autem quae posita pars est (virtutis), justitia dicitur, eaque erga deos religio, erga parentes pietas, vulgo autem bonitas. Vgl. Creuzer zu dieser Stelle und unsere Schrift Ciceronis in philosophiam merita p. 200 sqq.

4) (Ζήνων ἔφη) εἶναι τὴν εὐσέβειαν ἐπιστήμην θεῶν θεραπείας, Diog. L. VII. 119. Vgl. unsere Schrift Cicer. in ph. mer. p. 201 sq.

5) Insofern die Epikureischen Götter sich um Nichts bekümmern und ein gänzlich thatloses Leben führen.

der Gottheit aufhebt. Du müßtest dann etwa meinen, Diagoras [1]) oder Theodorus, die das Dasein der Gottheit gänzlich leugneten, hätten abergläubisch sein können. Ich glaube es nicht einmal von Protagoras, dem keines von Beidem einleuchtete, weder ob es Götter noch ob es keine gebe. Denn die Ansichten aller dieser Philosophen heben nicht nur den Aberglauben auf, der eine eitle Furcht vor den Göttern enthält, sondern auch die Religion, die in frommer Verehrung der Götter besteht.

118. Wie? Die Männer, welche behaupteten, der ganze Glaube an die unsterblichen Götter sei eine Erfindung weiser Männer zum Besten des Staates, damit Menschen, welche die Vernunft nicht zur Pflicht führen könne, durch die Religion dahin geführt würden, haben sie nicht alle Religion von Grund aus vernichtet? Wie? Prodikus [2]) von Ceos, welcher behauptete, man habe die Dinge, die dem Leben der Menschen nützlich seien, unter die Götter erhoben, welche Religion läßt er dann noch übrig? 119. Wie? Diejenigen, welche lehren, tapfere, berühmte, mächtige Männer seien nach ihrem Tode zu den Göttern gekommen, und das seien eben die, welche wir zu verehren, anzuflehen und anzubeten pflegten, entbehren sie nicht aller religiösen Gesinnungen? Diese Lehre wurde besonders von Euhemerus [3]) bearbeitet, den unser Ennius übersetzt hat und

---

[1]) Ueber Diagoras, Theodorus und Protagoras s. zu Kap. 1, §. 2.

[2]) Prodikus aus Julis, einer Stadt der cykladischen Insel Ceos, ein berühmter Sophist zur Zeit des Sokrates. Von ihm rührt die schöne Erzählung von Herkules am Scheidewege (Xenoph. Commentar. II. 1, 21 sqq.) Ueber seine Ansicht vgl. Sext. Emp. adv. Phys. c. 2. p. 552.: *Πρόδικος ὁ Κεῖος· Ἥλιόν, φησι, καὶ σελήνην καὶ ποταμοὺς καὶ κρήνας καὶ καθόλου πάντα τὰ ὠφελοῦντα τὸν βίον ἡμῶν οἱ παλαιοὶ θεοὺς ἐνόμισαν διὰ τὴν ἀπ' αὐτῶν ὠφέλειαν, καθάπερ Αἰγύπτιοι τὸν Νεῖλον· καὶ διὰ τοῦτο τὸν μὲν ἄρτον Δήμητραν κληθῆναι, τὸν δὲ οἶνον Διόνυσον, τὸ δὲ πῦρ Ἥφαιστον καὶ ἤδη τῶν εὐχρηστούντων ἕκαστον.* Ueber die gleiche Ansicht des Stoikers Persäus s. oben zu Kap. 15, §. 38. Vgl. unten II. 23, 60.

[3]) Euhemerus aus Messana in Sicilien (um 400), ein Cyrenaischer Philosoph, schrieb eine Göttergeschichte (*ἱερὰ ἀναγραφή*), worin er aus angeblichen Urkunden und Inschriften zu zeigen suchte, daß alle Götter der Grie-

dessen Ansichten er vor Allen gefolgt ist. Dieser Euhemerus zeigt die Todesfälle und die Begräbnisse der Götter an. Scheint dieser nun die Religion befestigt oder sie ganz in ihrem innersten Wesen vernichtet zu haben? Ich schweige von jenem heiligen und hehren Eleusis [1]),

Wo Weih' empfängt der fernsten Länder Volk [2]);

ich übergehe Samothracia [3]) und

was auf Lemnos [4])
Im Geheimen die nächtliche Schaar fromm übt,
Von des Haines Verzäunung geborgen.

Zerlegt nun dieses und führt es auf seinen wahren Sinn zurück, und ihr findet hierin mehr das Wesen von Naturkräften als das von Göttern [5]).

---

chen nichts Anderes seien als ehemalige ausgezeichnete Menschen. Sein Werk übersetzte Ennius (s. zu Kap. 35, §. 97.); von dieser Uebersetzung haben sich einige Stellen bei den Kirchenvätern erhalten (s. Davisius zu unserer Stelle). Sext. Emp. adv. Math. IX. 17. p. 552.: *Εὐήμερος δέ, ὁ ἐπικληθεὶς ἄθεός, φησιν. Ὅτ' ἦν ἄτακτος ἀνθρώπων βίος, οἱ περιγενόμενοι τῶν ἄλλων ἰσχύϊ τε καὶ συνέσει, ὥστε πρὸς τὰ ὑπ' αὐτῶν κελευόμενα πάντας βιοῦν, σπουδάζοντες μείζονος θαυμασμοῦ καὶ σεμνότητος τυχεῖν, ἀνέπλασαν περὶ αὐτοὺς ὑπερβάλλουσάν τινα καὶ θείαν δύναμιν, ἔνθεν καὶ τοῖς ἄλλοις ἐνομίσθησαν θεοί.* Uebrigens wird Euhemerus *ἄθεος* (Atheist) genannt, nicht weil er die Götter selbst leugnete, sondern weil er die Götter des Volksglaubens nicht als wirkliche Götter gelten lassen wollte: aus welchem Grunde auch Andere als *ἄθεοι* bezeichnet werden.

1) Er meint die Mysterien. Zu Eleusis nämlich, einer Stadt und einem Gemeindebezirk (*δῆμος*) in Attika, befand sich ein Tempel der Demeter (Ceres), wo die Eleusinischen Mysterien gefeiert wurden.

2) Woher dieser und die folgenden Verse entlehnt sind, ist unbekannt.

3) Samothracia oder Samothrake, die Hauptstadt der gleichnamigen Insel des Aegäischen Meeres in der Nähe von Thracien, wo der Sitz der Orphischen Mysterien war.

4) Lemnos, Insel des Aegäischen Meeres, Sitz des mystischen Kabirendienstes.

5) Die Lehre der Mysterien über die Götter waren sinnbildlich (allegorisch), indem sie die Götter als Naturkräfte und die Thaten der Götter als Natur-

XLIII. 120. Mir wenigstens scheint auch Demokritus [1]), ein ausnehmend großer Mann, mit dessen Quellen Epikurus sein Gärtlein bewässert hat [2]), in Betreff des Wesens der Gottheit zu schwanken. Denn [3]) bald nimmt er an, es gebe Bilder mit göttlicher Beschaffenheit in dem Weltalle; bald behauptet er, die Urstoffe des Geistes, die in demselben Weltalle sich befänden, seien die Götter; bald erklärt er dafür lebende Bilder, die uns theils nützten theils schadeten; bald Bilder von so gewaltiger Größe, daß sie die ganze Welt von außen umfaßten: lauter Behauptungen, die eher der Vaterstadt [4]) des Demokritus als des Demokritus selbst würdig sind.

---

ereignisse auffaßten. Auf diese Weise wird also das eigentliche Wesen der Götter aufgehoben.

1) Ueber Demokritus s. zu Kap. 12, §. 29.

2) D. h. aus dessen Schriften Epikurus seine Lehrsätze größtentheils geschöpft hat. Denn, wie wir oben zu Kap. 33, §. 93. gesehen haben, hielt Epikur seine Vorträge in seinem Garten.

3) Außer den Urstoffen des Geistes (principia mentis s. zu I. 12, 29.) werden hier drei Arten von Bildern geschieden, die aber einer Gattung angehören, den Götterbildern. Zuerst werden sie dargestellt als Bilder mit göttlicher Beschaffenheit (imagines divinitate praeditae), welche im Allgemeinen die Vorstellung von den vielen Göttern bezeichnen, die uns als göttliche Bilder engegentreten und in dem Weltalle leben, während bei Epikur die Götter in den Zwischenwelten (intermundiis, s. zu Kap. 8, §. 18.) leben. Zweitens werden sie bezeichnet als lebende Bilder (animantes imagines, *εἴδωλα ἔμψυχα*, d. h. Bewegung, Empfindung, Bewußtsein habend), welche uns theils nützen theils schaden; die Götter des Demokritus bekümmern sich, wie die Epikureischen, um die Leitung der Welt nicht, jedoch stehen sie als Dämone mit den Menschen in Verbindung. Vgl. Sext. Emp. adv. Math. IX, 19.: *τούτων (τῶν εἰδώλων) τὰ μὲν εἶναι ἀγαθοποιά, τὰ δὲ κακοποιά.* Drittens werden sie erwähnt als Bilder von gewaltiger Größe, so daß sie die ganze Welt von außen umfassen. Sextus a. a. O. sagt aber nur: *εἶναι δὲ ταῦτα (τὰ εἴδωλα) μεγάλα τε καὶ ὑπερμεγέθη*, oder §. 42.: *τὰ εἴδωλα εἶναι ἐν τῷ περιέχοντι ὑπερφυῆ.* Der Zusatz „so daß sie die ganze Welt von außen umfassen" scheint aus einem Mißverständnisse der Griechischen Quelle *ἐν τῷ περιέχοντι ὑπερφυῆ* entstanden zu sein. Vergl. Krische Forschungen auf dem Gebiete der Philos. Th. I. S. 153 ff. und oben die Anmerkungen zu Kap. 12, §. 29.

4) Abdera in Thracien war im Alterthum wegen der Albernheit berüchtigt; die Abderiten waren im Alterthume das, was bei uns die Krähwinkler, Schildbürger, Schöppenstädter sind.

121. Denn wer kann diese Bilder mit dem Geiste fassen? wer sie bewundern? wer sie einer Verehrung oder eines Religionsdienstes würdig erachten?

Epikurus vollends hat die Religion mit der Wurzel aus den Gemüthern dadurch herausgerissen, daß er den unsterblichen Göttern Beistand und Gnade genommen hat. Denn während er der Gottheit das beste und vorzüglichste Wesen zuerkennt [1]), spricht er ihr die Gnade ab. Er hebt gerade die Haupteigenschaft des besten und vorzüglichsten Wesens auf. Denn gibt es wol etwas Besseres oder Vorzüglicheres als Güte und Wohlthätigkeit? Wenn ihr diese der Gottheit absprecht, so wollt ihr, daß Niemand, weder ein Gott noch ein Mensch, der Gottheit theuer sei, daß Niemand von ihr geliebt, Niemand geachtet werde. So folgt denn, daß nicht nur die Menschen von den Göttern, sondern die Götter selbst von einander vernachläßigt werden.

XLIV. Wie viel besser machen es die Stoiker, die von euch getadelt werden? Sie sind der Ansicht, ein Weiser sei auch dem unbekannten Weisen befreundet [2]). Denn Nichts ist liebenswürdiger als die Tugend, und wer diese sich angeeignet hat, wird, wo er sich auch in der Welt befinden mag, von uns hochgeschätzt werden [3]).

122. Ihr hingegen, was richtet ihr für Unheil an, wenn ihr Willfährlichkeit und Wohlwollen zur Schwäche rechnet [4])! Denn abgesehen von der Macht und dem Wesen der Gottheit, meint ihr,

---

[1]) S. zu Kap. 17, §. 45.

[2]) S. Zeller Geschichte der Griech. Philos. Th. III. S. 174.

[3]) Cicer. de Amic. VIII, 28.: nihil est enim amabilius virtute, nihil quod magis alliciat ad diligendum, quippe quum propter virtutem et probitatem eos etiam, quos nunquam vidimus, quodammodo diligamus. Vgl. zu dieser Stelle Seyffert S. 190, der ähnliche Stellen vergleicht.

[4]) Epikur's Ansicht bei Diog. L. X, 77.: *οὐ γὰρ συμφωνοῦσι πραγματεῖαι καὶ φροντίδες καὶ ὀργαὶ καὶ χάριτες μακαριότητι, ἀλλ' ἀσθενείᾳ καὶ φόβῳ καὶ προςδεήσει τῶν πλησίον ταῦτα γίνεται.* Cicer. de Amic. IX, 29.: quam (benevolentiam) si qui putant ab imbecillitate proficisci, ut sit, per quem assequatur, quod quisque desideret, humilem sane relinquunt et minime generosum, ut ita dicam, ortum amicitiae. Vgl. Zeller Griech. Philos. Th. III. S. 259 f.

auch Menschen würden ohne Schwäche nicht wohlthätig und gütig gewesen sein? Gibt es keine natürliche Werthschätzung unter den Guten? Das Wort „Werthschätzung" gehört der Liebe an, welche die Quelle der Freundschaft ist. Wollen wir diese auf unseren Nutzen beziehen und nicht auf die Vortheile dessen, den wir lieben; so wird dieß keine Freundschaft sein, sondern ein Handelsgeschäft um eigener Vortheile willen. Wiesen, Ländereien, Viehheerden schätzt man auf diese Weise hoch, weil man Nutzen von ihnen zieht; der Menschen Liebe und Freundschaft ist uneigennützig, um wie viel mehr also die der Götter, die, frei von Bedürfnissen, sich unter einander lieben und für die Menschen sorgen! Wäre dem nicht so, warum verehren, warum flehen wir die Götter an? warum stehen den gottesdienstlichen Handlungen Oberpriester, warum der Vogelschau die Vogeldeuter vor? warum sprechen wir Wünsche gegen die unsterblichen Götter aus? warum thun wir Gelübde?

123. Aber es gibt auch ein Buch des Epikurus über das unbescholtene Verhalten gegen die Götter [1]. — Wir werden zum Besten gehalten von einem Manne, der nicht eben witzig ist, der sich aber im Schreiben Viel heraus nimmt. Denn kann wol ein solches Verhalten gegen die Götter Statt finden, wenn sie sich um die menschlichen Angelegenheiten nicht bekümmern? Wo gibt es aber ein lebendes Wesen, das sich um Nichts kümmert? Richtiger verhält sich daher sicherlich die Erörterung des uns allen befreundeten Posidonius [2] im fünften Buche von dem Wesen der Götter, wo er sagt, Epikurus nehme keine Götter an, und was er von den unsterblichen Göttern gesagt habe, das habe er nur gesagt, um bösen Leumund von sich abzuwehren; denn er würde nicht so unsinnig gewesen sein einen Gott sich auszudenken, der dem schwachen Menschen ähnlich sei, und zwar nur nach den äußersten Umrissen, ohne feste Haltung, im Besitze aller menschlichen Gliedmaßen, aber ohne den geringsten Gebrauch derselben, ein dürftiges, durchsichtiges Wesen,

---

[1] S. zu Kap. 41, §. 115.

[2] Ueber Posidonius s. zu Kap. 3, §. 6. Das hier angeführte Buch war überschrieben περὶ θεῶν. S. die oben zu 3, 6. angeführte Schrift von Bake p. 44 und 235.

das Niemandem Etwas ertheilt, Niemandem sich gütig erweist, überhaupt sich um Nichts bekümmert, Nichts thut. Ein solches Wesen kann es für's Erste nicht geben, und Epikurus, der dieß einsah, leugnete in Wirklichkeit die Götter und läßt sie nur in Worten übrig. 124. Sodann wenn denn wirklich die Gottheit durchaus von der Art sein soll, daß sie von keiner Gnade, keiner Liebe gegen die Menschen Etwas weiß; nun, so gehabe sie sich wohl! Denn wozu soll ich sagen: Gott, sei mir gnädig! Er kann ja Niemandem gnädig sein, weil, wie ihr sagt, alle Gnade und Liebe auf Schwäche beruht.

Zweites Buch.

I. 1. Als Cotta so gesprochen hatte, rief Vellejus aus: Wahrlich, ich war unvorsichtig gewesen, daß ich es wagte mich mit einem Akademiker, der zugleich Redekünstler [1]) ist, einzulassen! Denn weder vor einem unberedten Akademiker wäre ich sehr bange gewesen, noch vor einem noch so beredten, aber mit dieser Philosophie unbekannten Redekünstler. Denn nicht lasse ich mich durch einen Strom leerer Worte in Verlegenheit bringen, auch nicht durch Spitzfindigkeit der Gedanken, wenn der Vortrag trocken ist. Du aber, mein Cotta, zeigtest dich in beiderlei Hinsicht stark; es fehlte dir nur ein Zuhörerkreis und die Richter [2]). Doch die Antwort auf deine Ansichten ein andermal; jetzt wollen wir den Lucilius hören, wenn es ihm selbst genehm ist.

2. Hierauf Balbus: Ich meinerseits möchte lieber unseren Cotta so lange hören, bis daß er mit derselben Beredsamkeit, mit der er die falschen Götter beseitigt hat, die wahren einsetzte. Denn einem Philosophen und Oberpriester und einem Cotta kommt es zu über die unsterblichen Götter nicht eine unsichere und schwankende

---

[1]) rhetore. Rhetor heißt hier nicht Lehrer der Beredsamkeit, sondern bezeichnet Einen, der die Kunst der Beredsamkeit gründlich studirt hat. Schömann vergleicht Cicer. Brut. 76, 265.: L. Torquatus, quem tu non tam cito rhetorem dixisses, (etsi non deerat oratio,) quam, ut Graeci dicunt, πολιτικόν. Rhetor ist ist also nicht, wie im Griechischen, mit orator gleichbedeutend. Ueber Cotta's Beredsamkeit s. die Einleitung.

[2]) Nämlich: um als Sachwalter zu glänzen.

Ansicht zu haben, wie die Akademiker [1]), sondern, wie die Unsrigen [2]), eine feste und bestimmte. Gegen Epikurus ist ja genug und übergenug gesprochen. Aber es verlangt mich, lieber Cotta, deine eigene Ansicht zu erfahren.

Ei, entgegnete er, hast du vergessen, was ich zu Anfang [3]) bemerkte, ich könne, zumal über solche Gegenstände, leichter sagen, was meine Ansicht nicht sei, als was sie sei? 3. Hätte ich nun auch wirklich eine klare Ueberzeugung, so wünschte ich dennoch auch dich dagegen zu hören, da ich selbst schon so lange gesprochen habe.

Hierauf Balbus: Ich will dir den Willen thun und mich möglichst kurz fassen. Denn nachdem Epikurus' Irrthümer dargelegt sind, so ist meinem Vortrage ein großer Theil weggenommen. Im Allgemeinen theilen die Unsrigen diese ganze Untersuchung über die unsterblichen Götter in vier Theile.

Zuerst lehren sie das Dasein der Götter; sodann ihre Eigenschaften; drittens, daß die Welt von ihnen verwaltet werde; endlich, daß sie für die menschlichen Angelegenheiten Sorge tragen. Wir wollen aber bei dieser Unterredung die beiden ersten Punkte vornehmen; den dritten und vierten halte ich für zweckmäßig, weil sie von zu großer Wichtigkeit sind, auf eine andere Zeit zu verschieben.

O nein! sagte Cotta. Wir haben ja Muße und handeln überdieß von Gegenständen, welche selbst den Geschäften vorgehen müssen.

II. 4. Hierauf entgegnete Lucilius: Der erste Theil scheint nicht einmal eines Vortrages zu bedürfen. Denn könnte wol, wenn wir unseren Blick zum Himmel richten und die Himmelskörper betrachten, irgend Etwas so offenbar und so einleuchtend sein als daß es eine göttliche, mit dem ausgezeichnetsten Geiste begabte Macht gebe,

---

[1]) Die Neuakademiker. S. zu I. 1.

[2]) Die Stoiker bildeten als Dogmatiker einen scharfen Gegensatz zu den Neuakademikern, welche Skeptiker waren.

[3]) S. I. 21, 60.

durch welche alles dieses geleitet werde? Wäre dem nicht also, nie hätte mit allgemeiner Beistimmung Ennius [1]) sagen können:

Schau die glanzesvolle Höh', die All' ansleh'n als Jupiter [2]),

als Jupiter fürwahr und als Herrn der Welt, als denjenigen, welcher Alles durch seinen Wink lenkt, und, wie gleichfalls Ennius sagt, als

— den Vater der Götter und Menschen [3]),

und als den hülfreichen und allmächtigen Gott?

---

[1]) Ueber Ennius s. zu I. 35, 97. Der hier angeführte trochaische Vers ist aus seinem Thyestes entlehnt. Unten II. 25, 65. wird er wiederholt. Ennius hat die Stelle dem Euripides entnommen. S. Fragm. Eurip. in Anecd. Gr. e cod. Oxon. ap. Cramer. Vol. I. p. 182, 13. Vol. II. p. 443, 6. und Krische Forschungen auf dem Gebiete der Philos. S. 307.

[2]) Jovem von dem Nominative Jovis (s. Varro L. L. VIII, 74.: nunc in consuetudine aliter dicere pro Jovis Jupiter, pro bŏvis bōs), und Jovis ist entstanden aus Diuvis, Diovis, wie Ζεύς = Διεύς. Demnach bedeutet Ζεύς oder Jovis den lichten Himmel, die Tageshelle, den ätherischen Glanz des Himmels. S. Hartung Religion der Römer Th. II. S. 8 f. und besonders Preller Römische Mythologie S. 164 ff., der bemerkt, diese Wurzel habe allen indogermanischen Völkern zur Bezeichnung des höchsten Gottes gedient, weil die natürliche Erscheinung des Himmels mit dem leuchtenden Gewölbe, dem Alles durchdringenden und belebenden Lichte ihrer Vorstellung von dem Wesen der Gottheit am Nächsten gekommen sei. Das Wort Jupiter ist eine Zusammensetzung aus Jovpater oder Jûpater = Lichtvater, Himmelvater, welche aus der alten Gewohnheit der patriarchalischen Kultusanrufung, die bei den Italern gebräuchlich war, hervorgegangen ist. Vgl. Marspiter, Liber Pater, Janus Pater, Neptunus Pater u. s. w. S. Preller a. a. O. S. 51. Wenn nun Zeno die Gottheit als Aether bezeichnet, so will er damit die bewegende und Alles belebende Grundkraft in der Natur ausdrücken. Vgl. Cicer. Acad. II. 41, 126.: Zenoni et reliquis fere Stoicis aether videtur summus deus mente praeditus, qua omnia regantur, d. h. Gott ist die durch den Aether, der Leben, Empfindung und Verstand verbreitet, wirksame Vernunft der Welt. S. Krische a. a. O. S. 377 ff.

[3]) Die Herausgeber vergleichen den Homerischen Ausdruck: πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε; jedoch bemerkt Schömann richtig, daß der Stoiker dabei an den Schöpfer denke, während bei Homer und den übrigen Dichtern Zeus nicht Schöpfer sei, sondern durch jene Benennung nur als väterlicher Herrscher bezeichnet werde, was schon Aristoteles Polit. 1, 12. bemerke.

Sollte Jemand daran zweifeln, so begreife ich wahrlich nicht, warum er nicht auch bezweifeln könnte, ob es eine Sonne gebe oder nicht. 5. Denn wie ist dieses augenfälliger als jenes? Hätten wir es nicht mit unserem Geiste erkannt und begriffen [1]), so würde dieser Glaube nicht so fest bestehen, noch sich im Laufe der Zeit bewähren, noch hätte er sich zugleich mit den Jahrhunderten und Menschenaltern unveraltet erhalten können. Wir sehen ja, wie alle erdichteten und grundlosen Meinungen mit der Zeit verschwunden sind. Denn glaubt wol Jemand noch, daß es einen Hippocentaur oder eine Chimäre gegeben habe? oder wo findet sich noch ein so einfältiges altes Weib, welches sich vor jenen Ungeheuern in der Unterwelt, an die man ehemals glaubte, fürchten sollte? Denn der Meinungen Trugbilder vernichtet der Tag, die Urtheile der Natur befestigt er. Daher wird sowol unter unserem als auch unter anderen Völkern die Verehrung der Götter und die Heilighaltung der Religionsgebräuche von Tage zu Tage größer und besser [2]).

6. Und dieß geschieht nicht von Ungefähr und durch Zufall, sondern weil die Götter ihre Gewalt häufig offenbaren. So zum Beispiel sah man am Regillus [3]) im Latinischen Kriege, als der

---

[1]) comprehensumque animis, dieses ist eine Uebersetzung des Stoischen Ausdrucks κατάληπτον von den wirklich wahrgenommenen Vorstellungen, d. h. solchen, welche den überzeugenden Eindruck der Wahrheit auf uns machen. Cicer. Acad. I. 11, 41.: quod autem erat sensu comprehensum, id ipsum sensum appellabat; et si ita erat comprehensum, ut convelli ratione non posset, scientiam .. nominabat.

[2]) Mit dieser Behauptung steht jedoch das in Widerspruch, was Vellejus Kap. 3, §. 9 sagt.

[3]) Die blutige Schlacht am See Regillus in Latium auf dem Tusculanischen Gebiete wurde im Jahre 496 v. Chr. zwischen den Latinern, die unter Octavius Mamilius für die verjagten Tarquinier die Waffen ergriffen hatten, und Römern, deren Anführer der Dictator Aulus Postumius war, geliefert. Die Latiner wurden besiegt, und zwei Söhne und der Schwiegersohn des Tarquinius getödtet. Vgl. Livius II, 19 sq. Ueber die Erscheinung des Kastor und Pollux s. Plutarch. Coriol. p. 215. und Dionys. Halic A. R. VI, 13. Vergl. Hartung a. a. O. S. 272 f. und Preller a. a. O. S. 658 ff. Kastor und Pollux waren nach Homer Söhne des Tyndareus, Königs von Sparta, und der Leda, der Tochter des Königs von Aetolien

Dictator Postumius mit Octavius Mamilius in einem Treffen auf dem Tusculanischen Gebiete focht, in unserem Heere Castor und Pollux zu Rosse kämpfen, und in neuerer Zeit verkündeten gleichfalls diese Tyndariden die Besiegung des Perses [1]). Als nämlich Publius Vatinius, der Großvater des uns bekannten Jünglings [2]), da ihm auf der Reise von der Präfectur zu Reate [3]) nach Rom des Nachts zwei junge Männer auf weißen Rossen erzählt hatten, der König Perses sei an diesem Tage gefangen genommen worden, dieses dem Senate meldete, wurde er anfänglich, als ob er hinsichtlich des Staates unbesonnen gesprochen hätte, in's Gefängniß geworfen; später aber, als von Paullus ein Brief einging, und der Tag zutraf, von dem Senate mit einem Landgute und mit der Freiheit von Staatslasten beschenkt. Auch als am Flusse Sagra [4]) die Lokrier über die Krotoniaten in einem sehr großen Treffen gesiegt hatten, vernahm man, wie berichtet wird, gerade an diesem Tage die Kunde von dieser Schlacht bei den Spielen zu

---

Thestius; daher Tyndariden genannt. Später aber machte man sie zu Söhnen des Zeus, daher der Name Διόσκουροι. S. Nitsch-Klopfer Mythol. Wörterbuch Th. I. S. 638 ff.

1) Perses (oder Perseus), König von Macedonien, wurde im Jahre 168 v. Chr. in der Schlacht bei Pydna, einer Stadt Macedoniens, von Lucius Aemilius Paullus, der daher den Beinamen Macedonicus erhielt, besiegt. Ueber das Erscheinen der Dioskuren s. Preller a. a. O. S. 660.

2) des Publius Vatinius, ein Bauer (s. III. 5, 11.), der Großvater des Vatinius, gegen den Cicero eine Rede gehalten hat, die noch vorhanden ist. S. Orelli Onomasticon p. 635.

3) Reate war eine Municipalstadt im Sabinerlande (jetzt Rieti). Es war eine Präfectur, insofern ihre höchste Obrigkeit ein Präfect (praefectus juri dicendo) war, der von Rom eingesetzt wurde.

4) Als die Epizephyrischen Lokrier von den Krotoniaten bedrängt wurden, flehten sie die Hülfe der Lakedämonier an. Diese aber entgegneten, sie möchten sich an die Dioskuren wenden, denen sie so hohe Verehrung erwiesen. Es kam nun (im Jahre 174 v. Chr.) bei dem Flusse Sagra, der das Gebiet der Lokrier und der Krotoniaten trennte, zur Schlacht. Während derselben sah man zwei Jünglinge auf weißen Rossen an den beiden Flügeln kämpfen. Nachdem aber der Sieg für die Lokrier entschieden war, waren sie verschwunden. Vgl. Justin. XX. 3. 4. und Preller a. a. O. S. 659.

Olympia. Oft hat man die Stimmen der Faune [1]) deutlich gehört, oft die Erscheinung der Götter erblickt, und jedem nicht stumpfsinnigen oder gottlosen Menschen wurde dadurch das Geständniß von der Gegenwärtigkeit der Götter abgenöthigt.

III. 7. Die Vorhersagungen und Ahnungen zukünftiger Begebenheiten vollends, beweisen sie etwas Anderes als daß den Menschen dieses [2]) angezeigt, angedeutet, vorherverkündet, vorausgesagt werde? Daher die Anzeigen, die Andeutungen, die Vorherverkündigungen, die Voraussagungen [3]) ihren Namen haben. Wenn wir nun auch einen Mopsus, Tiresias, Amphiaraus, Kalchas, Helenus [4]) für willkürliche Mythendichtungen halten wollten, obwol selbst die Mythen diese Weissager nicht aufgenommen hätten, wenn die Wirklichkeit ganz widerstrebte: wollen wir nicht einmal durch einheimische Beispiele belehrt die waltende Macht der Gottheit anerkennen? Wird uns des Publius Claudius [5]) Verwegenheit im ersten Punischen Kriege nicht besorgt machen, der, die Götter sogar im Scherze verlachend, die aus dem Käfige entlassenen jungen Hühner, da sie

---

[1]) Das Wesen des **Faunus** (ein Gleiches gilt auch von der ganzen Gattung der **Faune**) beschreibt Dionys. V, 16. so: „Die Römer schreiben diesem Dämon alles Panische und alle gespenstischen Erscheinungen zu, die in wechselnden Gestalten den Menschen zu Gesicht kommen, und betrachten alle seltsamen, das Gehör erschreckenden Rufe als sein Wort.“ Sie haben ein mißgestaltetes Aeußere und verweilen in Wäldern und Wildnissen. Auch verkündeten sie zuweilen die Zukunft. Vgl. **Cicer.** de Divin. I. 45, 101. S. **Hartung** Religion der Römer Th. II. S. 183 ff. **Preller** Röm. Mythol. S. 335 ff.

[2]) Ich lese mit **Schömann**: ea ostendi, wie in dem codex M. steht. Die anderen Handschriften haben ea, quae sint oder quae sunt oder quae futura sunt. Aus der Verschiedenheit der Lesarten sieht man deutlich, daß diese Zusätze bloß zur Erklärung des Neutrums ea gemacht sind, da man wegen der vorgehenden Substantive praedictiones und praesensiones die Femininform eas erwartete.

[3]) ostenta, monstra, portenta, prodigia.

[4]) Lauter Seher aus der Griechischen Heroenzeit.

[5]) **Publius Claudius Pulcher** verlor als Consul im Jahre 249 v. Chr. in einer Seeschlacht bei dem Vorgebirge Drepanum in Sicilien seine Flotte gegen Adherbal, den Punischen Heerführer.

nicht fressen wollten, in's Wasser tauchen ließ, damit sie trinken möchten, weil sie nicht essen wollten. Dieser Spott verursachte, da die Flotte besiegt wurde, ihm selbst viele Thränen und dem Römischen Volke eine große Niederlage. 8. Wie? Verlor nicht sein Amtsgenosse Junius [1]) in dem nämlichen Kriege durch einen Sturm die Flotte, da er der Vogelschau nicht Folge geleistet hatte? Daher wurde Claudius vom Volke zum Tode verurtheilt; Junius aber nahm sich selbst das Leben. Gajus Flaminius [2]) fiel, wie Cälius [3]) schreibt, am Trasimenus zum großen Nachtheile des Staates, weil er die Verehrung der Götter vernachlässigt hatte.

Aus dem Untergange dieser Männer läßt sich schließen, daß der Staat unter der Herrschaft der Männer mächtig geworden ist, welche den religiösen Gebräuchen Folge leisteten. Und wenn wir uns mit dem Auslande vergleichen wollen, so wird man finden, daß wir in anderen Beziehungen entweder auf der gleichen oder auch auf einer niedrigeren Stufe stehen, in der Religion aber, das heißt im Dienste der Götter, auf einer ungleich höheren. 9. Oder ist etwa jener Augurstab [4]) des Attus Navius [5]) zu verachten, mit dem er,

---

[1]) Lucius Junius Pullus verlor in demselben Jahre durch einen heftigen Sturm bei dem Sicilischen Vorgebirge Pachynum seine Flotte.

[2]) Gajus Flaminius Nepos, der gegen die Auspicien in's Feld gezogen war, wurde im Jahr 217 v. Chr. am Trasimenischen See in Etrurien von Hannibal gänzlich geschlagen und mit dem größten Theile seines Heeres getödtet. Vgl. Cicer. de Divin. II, 8, 21.

[3]) Lucius Cälius Antipater, der zur Zeit der Gracchen lebte (um 110 v. Chr.), schrieb sieben Bücher Annalen (Jahresbücher) der Geschichte des zweiten Punischen Krieges. Vgl. Cicer. de Orat. II. 12, 54.

[4]) lituus, so hieß der krumme Stab, den die Auguren in der rechten Hand führten, um die Himmelsgegenden damit zu bezeichnen. S. Adam Handb. der Röm. Alterth. Th. I. S. 534 f.

[5]) S. Cicer. de Divin. I. 17, 31. und de Rep. II. 20, 36., an welchen beiden Stellen Attus Navius richtig als Zeitgenosse des Tarquinius Priscus und nicht, wie hier durch einen Gedächtnißfehler, des Hostilius bezeichnet wird. Uebrigens wird de Divin l. d. die Sache etwas anders erzählt, nämlich so: Qui (Attus) quum propter paupertatem sues puer pasceret, una ex his amissa, vovisse dicitur, si recuperasset, uvam se deo daturum, quae maxima esset in vinea. Itaque sue inventa ad meridiem spectans in vinea media dicitur

um ein Schwein aufzusuchen, die Gegenden eines Weinberges abgränzte? Ich würde es meinen, wenn nicht nach seiner Vogelschau der König Hostilius die wichtigsten Kriege geführt hätte. Aber seitdem durch die Nachlässigkeit des Adels die Wissenschaft der Vogelschau bei Seite gesetzt wurde, verschmähte man die Gültigkeit der Vogelschau und behielt nur die äußere Beobachtung derselben bei. Daher werden die wichtigsten Angelegenheiten des Staates, unter anderen die Kriege, auf denen das Wohl des Staates beruht, ohne Vogelschau geführt. Nicht mehr beobachtet man die Vogelschau beim Uebergange über einen Fluß [1]), nicht mehr die Wahrzeichen aus den Waffenspitzen [2]); nicht mehr bekümmert man sich um die Weissagevögel, wenn [3]) Krieger zur Schlacht gerufen werden, und

---

constitisse, quumque in quattuor partes vineam divisisset tresque partes abdixissent, quarta parte, quae erat reliqua, in regiones distributa, mirabili magnitudine uvam, ut scriptum videmus, invenit. Ueber den Navius vgl. Hartung Relig. d. Röm. Th. I. S. 124 ff.

[1]) peremnia (entst. aus per und amnis) hießen die Auspicien, welche beim Uebergange über eine Quelle oder ein rinnendes Gewässer, die alle für heilig galten, von den Priestern und Magistraten, wenn sie sich zu amtlichen Verrichtungen begaben, angestellt werden mußten. S. Hartung Relig. der Römer Th. II. S. 101.

[2]) ex acuminibus. Diese acumina werden verschieden erklärt. Da Cicer. de Divin. II. 36, 77. sagt: ex acuminibus quidem, quod totum auspicium militare est, so versteht man gemeiniglich darunter die Wahrzeichen, welche aus dem größeren oder geringeren Glanze der Spitzen von Speeren, Schwertern oder anderen Waffen entnommen werden. S. Giese ad Cicer. de Divin. l. d. p. 293 sq.

[3]) Nach Schömann's Muthmaßung: nulla quum viri vocantur statt der Lesart der Handschriften: nulli viri vocantur, welche keinen vernünftigen Sinn gibt. Vgl. A. Gellius N. A. XV. 27, 3.: quum viri ad praelium faciendum in aciem vocabantur. Schömann erklärt die Stelle richtig so: Während das Heer sich aufstellte, beobachtete der Feldherr die Auspicien (Sabidius b. d. Schol. Veron. ad Virg. Aen. X, 241.). Die in Schlachtordnung (in procinctu) stehenden Soldaten benutzten die Zeit, wo der Feldherr auspicirte, dazu, um ihren letzten Willen vor dreien oder vieren ihrer Nebenmänner zu erklären. Eine solche letztwillige Verfügung ohne weitere Formalitäten (sine libra atque tabulis, Cicer. de Orat. I. 53, 228.) hatten gesetzliche Gültigkeit. Als aber die Auspicienbeobachtung aufhörte, kamen auch die testamenta in procinctu ab, weil keine Zeit mehr dazu war. Ueber die testamenta in procinctu s. Creuzer zu unserer Stelle.

seitdem sind die Testamente unmittelbar vor dem Beginne des Kampfes abgekommen. Denn unsere Heerführer fangen erst dann Kriege zu führen an, wenn sie die Befugniß die Vogelschau anzustellen niedergelegt haben [1]).

10. Bei unseren Vorfahren hingegen hatte die Religion eine so große Geltung, daß sogar einige Feldherren mit verhülltem Haupte unter gewissen Formeln sich selbst als Opfer den unsterblichen Göttern für den Staat darbrachten [2]). Vieles könnte ich von den Sibyllinischen [3]) Weissagungen, Vieles von den Aussagen der Opferschauer erwähnen zur Bestätigung solcher Dinge, welche keinem Menschen zweifelhaft sein sollten.

IV. Nun aber ist die Wissenschaft unserer Vogeldeuter und der Etruskischen Opferschauer [4]) unter dem Consulate des Publius Scipio und Gajus Figulus [5]) durch die That selbst bestätigt wor-

---

[1]) quum auspicia posuerunt. Vgl. Cicer. de Divin. II. 36, 76,: Bellicam rem administrari majores nostri nisi auspicato noluerunt. Quam multi anni sunt, quum bella a proconsulibus et a propraetoribus administrantur, qui auspicia non habent! S. Giese zu dieser Stelle S. 292 f. Die Proconsuln und Proprätoren fangen also erst dann Krieg zu führen an, wenn das Recht die Vogelschau anzustellen schon auf ihre Nachfolger im Consulate und in der Prätur übergegangen ist.

[2]) wie z. B. die Decier, Vater, Sohn und Enkel, der Vater im Kriege mit den Latinern in der Nähe des Vesuvs (340 v. Chr.), sein Sohn im Gebiete der Stadt Sentinum in Umbrien im Kriege mit den Samniten, Umbriern, Etruskern und Galliern (295), sein Enkel im Kriege gegen Pyrrhus, König von Epirus (279). Auch in den Tuscul. I. 32, 89. erzählt Cicero, daß der dritte Decius für das Vaterland gefallen sei. Die übrigen Schriftsteller erwähnen hiervon Nichts; nur Zonaras Annal. VIII, 5. ed. H. Wolf Basil. 1557. T. II. p. 47 sq. erwähnt, daß der dritte Decius sich für das Vaterland habe opfern wollen. S. unsere Anmerkung in der größeren Ausgabe der Tuscul. l. d. Ueber die hier erwähnten Formeln s. Davisius zu unserer Stelle.

[3]) Ueber die Sibyllinischen Weissagungen s. Creuzer zu unserer Stelle, Giese ad Cicer. de Divin. I. 2, 4. Hartung Relig. der Römer Th. I. S. 129 ff., Preller Röm. Mythol. S. 20 u. a. St.

[4]) augurum — haruspicum. S. zu I. 6, 14. und 20, 55.

[5]) im Jahr der Stadt 592 oder 162 v. Chr. Ueber die Sache vergl. Plutarch. Marcell. c. 5. Cicer. de Divin. I. 17, 33. II. 35, 74. Der

den. Als nämlich Tiberius Gracchus [1]) in seinem zweiten Consulate diese Männer wählen ließ [2]), stürzte der erste der Stimmensammler [3]), sobald er ihre Namen gemeldet hatte, plötzlich auf der Stelle todt nieder. Nichts desto weniger hielt Gracchus die Wahlversammlung aus. Da er aber merkte, daß der Vorfall beim Volke Bedenklichkeiten erregt habe, berichtete er deßhalb an den Senat. Der Senat urtheilte, die Sache müsse an die gewohnte Behörde berichtet werden. Die Opferschauer, welche man vortreten ließ, gaben den Bescheid, der Vorsteher der Wahlversammlung sei nicht rechtmäßig gewesen. 11. Da rief Gracchus, wie ich von meinem Vater hörte, zornentbrannt aus: „Also wirklich? Ich nicht rechtmäßig, der ich als Consul und Augur und nach gehaltener Vogelschau die Wahlversammlung leitete [4])? Oder habt ihr, Tusker und Barbaren [5]), das Recht der Vogelschau bei dem Römischen Volke inne, und könnt ihr die Rechtmäßigkeit der Wahlversammlungen bestim-

---

hier erwähnte Scipio ist Publius Cornelius Scipio Nasica Corculum (d. h. der Weise), der Sohn des Publius Cornelius Scipio Nasica Optimus. S. über ihn und über Gajus Marcius Figulus Orelli Onomasticon p. 190 und p. 380.

[1]) Tiberius Sempronius Gracchus, Vater der beiden berühmten Volkstribunen, Tiberius und Gajus Sempronius Gracchus, ein verständiger und achtungswerther Mann (Cicer. de Or. I. 9, 38.), zweimal Consul 177 und 163 v. Chr., und Censor 169. Seine Gemahlin war Cornelia, die Tochter des älteren Africanus, eine hochgebildete und in jeder Hinsicht ausgezeichnete Frau. Er fiel in einem Treffen mit den Lucanern, durch die List des Flavius, des Anführers der Lucaner, hintergangen. S. Orelli Onom. p. 531. und unsere Anmerk. in der Uebers. von Cicero's Werk über den Redner a. a. O. S. 57.

[2]) crearet. Dieses Verb wird auch von dem Staatsbeamten gebraucht, der die Wahl leitete.

[3]) primus rogatorum, das heißt der die Stimmen der ersten Centurie oder der Prärogativcenturie einsammelte und die auf den Stimmtäfelchen aufgeschriebenen Namen dem Vorsteher der Wahlversammlung überbrachte (referebat). Der Vorsteher der Wahlversammlung heißt rogator comitiorum, weil er das Volk fragte, wem es seine Stimme geben wolle. Dieser rogator comitiorum ist also wohl zu unterscheiden von den zuvor erwähnten rogatoribus, d. h. Stimmsammlern.

[4]) rogavi. S. die vorhergehende Anmerkung.

[5]) Er meint die haruspices, Opferschauer. S. zu I. 20, 55.

men?" Und so ließ er sie abtreten. Später aber schickte er aus der Provinz [2]) ein Schreiben an die Genossenschaft der Vogeldeuter [1]), es sei ihm beim Lesen ihrer Bücher [3]) beigefallen, daß er das Schauzelt [4]) in [5]) den Gärten des Scipio fehlerhaft gewählt habe. Denn als er nachher wieder in den Zwinger der Stadtmauer eingetreten sei, um Senatssitzung zu halten, so habe er auf dem Rückwege bei abermaliger Ueberschreitung des Zwingers die Vogelschau verabsäumt [6]), daher sei die Wahl der Consuln fehlerhaft. Die Vogeldeuter berichten an den Senat; der Senat beschließt die Abdankung der Consuln; sie dankten ab.

Verlangen wir noch gewichtigere Beispiele? Der weiseste, ja ich möchte sagen, der allervortrefflichste Mann wollte lieber seinen Fehler, der doch verborgen bleiben konnte, eingestehen, als daß eine Versündigung gegen die Religion auf dem Staate hafte, und die Consuln wollten lieber die höchste Gewalt sofort niederlegen als sie auch nur einen Augenblick der Religion zuwider behalten. Groß

1) aus Sardinien, wohin er als Proconsul geschickt worden war. Siehe Cicer. ad Q. Fr. II. 2, 1.

2) collegium augurum, zu dem er selbst gehörte. S. Cicer. de Divin. I. 17, 33.

3) libri augurales, Cicer. de Divin. I. 33, 72.; commentarii Ibid. II. 18, 42.

4) Tabernaculum heißt das auf einem freien Platze vor der Stadt aufgeschlagene Zelt, wo kurz nach Mitternacht die Magistratsperson, welche die bevorstehende Wahlversammlung zu leiten hatte, vor Abhaltung der Vogelschau (auspiciorum) sich niederließ.

5) Im Texte steht: vitio sibi tabernaculum captum fuisse hortos Scipionis. Dieß heißt genauer: er habe fehlerhaft die Gärten des Scipio zum Schauzelte gewählt. Ohne allen Grund hat man geschrieben in hortis oder ad hortos (so Schömann). Hortos Scipionis ist ein kurzer Ausdruck für locum in hortis Scipionis.

6) Die Sache verhält sich so: Bevor Gracchus die Wahlversammlung hielt, begab er sich außerhalb des Zwingers der Stadtmauer (pomoerium) und nahm das Schauzelt zur Beobachtung der Vogelschau ein; doch bevor er die Vogelschau anstellen konnte, mußte er in die Stadt zurückkehren, um Senatssitzung zu halten. Nach Beendigung derselben begab er sich wieder zu dem Schauzelte, vergaß aber bei der Ueberschreitung des Zwingers die Vogelschau anzustellen (auspicari), wie es das Gesetz erheischte.

also ist das Ansehen der Vogeldeuter. 12. Wie? Die Wissenschaft der Opferschauer, ist sie nicht göttlich?

Wer solche und unzählige andere Vorfälle gleicher Art betrachtet, sollte der sich nicht zu dem Geständnisse von dem Dasein der Götter genöthigt sehen? Denn diejenigen, deren Ausleger vorhanden sind, müssen doch sicherlich selbst vorhanden sein; nun aber sind Ausleger der Götter vorhanden; folglich müssen wir auch bekennen, daß Götter vorhanden sind.

Aber vielleicht trifft nicht alles Vorhergesagte ein. — Nun so gibt es auch, weil nicht Alle genesen, darum keine Arzeneikunde. Die Götter geben uns Vorzeichen der Zukunft. Irrt man sich in diesen, so liegt die Schuld nicht an dem Wesen der Götter, sondern an der falschen Deutung der Menschen. So nun steht bei allen Menschen auf der ganzen Welt die Hauptsache fest; denn allen ist der Glaube an das Dasein der Götter angeboren [1]) und in ihr Gemüth gleichsam eingegraben. Ueber ihr Wesen sind die Ansichten verschieden; ihr Dasein aber leugnet Niemand.

V. 13. Unser Kleanthes [2]) nun behauptet, die Begriffe von den Göttern hätten sich aus vier Veranlassungen in der menschlichen Seele gebildet. Die erste ist nach ihm aus der obenerwähnten Vorempfindung der Zukunft entsprungen; die zweite entnehmen wir aus den großen Vortheilen, die wir aus der Temperatur der Luft, aus der Fruchtbarkeit der Länder und aus einer Menge mehrerer anderer Annehmlichkeiten schöpfen; 14. die dritte sind die Naturerscheinungen, die unser Gemüth mit Schrecken erfüllen, als Blitze, Ungewitter, Sturmwinde, Schneegestöber, Hagelschlag, Verwüstungen, Pest, Erdbeben und oftmalige Erdgetöse, Steinregen, blutartige Regentropfen; ferner Erdfälle oder plötzliche Oeffnungen der Erde, Mißgeburten unter Menschen und Vieh, Erscheinungen von brennen-

---

[1]) innatum est. Wie der Ausdruck angeboren bei den Stoikern aufzufassen sei, haben wir zu I. 16, 43. gesehen.

[2]) Ueber Kleanthes s. zu I. 14, 37. Bei der folgenden Betrachtung ist wohl zu beachten, daß den Stoikern Gott und Welt eins und dasselbe ist, und daß daher beide Begriffe von ihnen als gleichbedeutend gebraucht werden. S. Zeller Griech. Philos. Th. III. S. 77 f.

den Fackeln am Himmel, die die Griechen Kometen, wir Haarsterne nennen, die neulich in dem Octavianischen [1]) Kriege Vorboten von großen Unglücksfällen waren; ferner eine doppelte Sonne, was sich, wie ich von meinem Vater gehört habe, unter dem Consulate des Tuditanus und Aquillius [2]) ereignet hatte, in welchem Jahre Publius Africanus [3]), die zweite Sonne, erlosch: Erscheinungen, durch welche die Menschen erschreckt das Dasein eines himmlischen Wesens ahnten. 15. Als die vierte und zwar wichtigste Veranlassung nahm er die gleichmäßige Bewegung und Umdrehung des Himmels an, der Sonne, des Mondes und aller Gestirne Verschiedenheit, Mannigfaltigkeit, Schönheit und Ordnung: Gegenstände, deren bloßer Anblick hinlänglich beweise, daß sie nicht von Ungefähr seien. Sowie wenn Jemand in ein Haus oder ein Gymnasium oder einen Marktplatz käme und daselbst in allen Dingen Planmäßigkeit, Maßhaltung und Anordnung sähe, er nicht urtheilen könnte, dieß geschehe ohne Ursache, sondern einsehen müßte, es sei Jemand da, der diesen Dingen vorstehe und dem gehorcht werde: so muß er ungleich mehr bei so großen Bewegungen und so großen Abwechslungen, bei so vieler und großer Dinge geordneter Einrichtung, in der die unendlich lange Zeit nie die Erwartung getäuscht hat, nothwendiger Weise

---

[1]) Der Octavianische Krieg (Cicer. de Divin. I. 2, 4. Philipp. XIV. 8, 23.) wird der Krieg genannt, den im Jahr 87 v. Chr. der Consul Gnäus Octavius, Anhänger des Sulla, während dieser in Asien im Kriege mit Mithridates beschäftigt war, gegen seinen Amtsgenossen Cinna und den aus Afrika zurückgekehrten Marius führte. Er wurde besiegt, und Cinna ließ ihm das Haupt abschlagen (Cicer. Tusc. V. 20, 55.).

[2]) Im Jahr 129 v. Chr. Ueber Gajus Sempronius Tuditanus und Marius Aquillius s. Orelli Onom. p. 534 und p. 61.

[3]) Publius Cornelius Scipio Africanus, der Jüngere, Sohn des Lucius Aemilius Paullus, daher Aemilianus genannt, adoptirt von Publius Cornelius Scipio, dem Sohne des älteren Scipio Africanus, berühmt als Zerstörer Karthago's 146 v. Chr. und Numantia's 133. Vgl. Orelli Onom. p. 137 sqq. Er wurde im Jahr 129, nachdem er sich dem Marcus Fulvius, Gajus Gracchus und Gajus Carbo, den Triumvirn für die Vertheilung der Aecker nach dem Gesetze des Tiberius Gracchus, widersetzt hatte, am folgenden Morgen todt im Bette gefunden. Einige beschuldigten den Carbo oder Fulvius, Andere seine Gattin Sempronia, die Schwester der Gracchen, des Mordes. Vgl. Ellendt ad Cicer. de Orat. II. 40, 170.

annehmen, daß ein vernünftiger Geist die so großen Bewegungen der Natur lenke.

VI. 16. Was den Chrysippus [1]) anlangt, so ist, obgleich er ein höchst scharfsinniger Kopf war [2]), doch das, was er sagt, von der Art, daß man glauben sollte, er habe es von der Natur selbst gelernt, nicht aber selbst aufgefunden. Gibt es Etwas, sagt er, in dem Weltalle, was des Menschen Verstand, was seine Vernunft, was menschliche Kraft und Macht nicht hervorbringen kann; so ist sicherlich das, was dieses hervorbringt, vorzüglicher als der Mensch. Nun aber können die Himmelskörper und alle Dinge, bei denen eine ewige Ordnung herrscht, von dem Menschen nicht zu Stande gebracht werden. Folglich ist das, was dieses zu Stande bringt, vorzüglicher als der Mensch. Wie möchte man aber dieses besser benennen als Gott? Denn gibt es keine Götter, was kann im Weltalle vorzüglicher sein als der Mensch? In ihm allein wohnt ja Vernunft, der herrlichste aller Vorzüge. Wollte aber ein Mensch Nichts in der ganzen Welt für vorzüglicher halten als sich, so wäre dieß eine unsinnige Anmaßung. Demnach gibt es etwas Vorzüglicheres. Also gibt es unstreitig eine Gottheit.

17. Oder aber, wenn du bei dem Anblicke eines großen und schönen Hauses, auch wenn du den Besitzer nicht sähest, dich nicht bewegen ließest zu glauben, es sei für Mäuse und Wiesel [3]) erbaut, würde man, wenn du eine solche Pracht der Welt, eine solche Manigfaltigkeit und Schönheit der himmlischen Körper, so viele und große

---

[1]) Ueber Chrisippus s. zu I. 15, 39. Ueber die folgende Schlußfolge vgl. unten III. 10, 25.

[2]) quamquam est acerrimo ingenio ist nicht ganz richtig gesagt; man hätte, wie Schömann richtig bemerkt, erwarten sollen: quamquam acerrimo ingenio esse credatur, tamen, quae dicit, ejusmodi sunt etc., „obwol man ihn für einen höchst scharfsinnigen Kopf hielt, so ist doch das, was er sagt, von der Art, daß u. s. w."

[3]) Die Wiesel (mustelae) wurden, wie bei uns die Katzen, als Hausthiere gehalten. Davisius vgl. Phaedr. Fab, I, 22., wo ein Wiesel einen Menschen also anredet: Quaeso, inquit, parcas mihi, | Quae tibi molestis muribus purgo domum. Schömann führt an Perizon. ad Aelian. V. H. XIV, 4.

Meere und Länder für deine und nicht vielmehr der unsterblichen Götter Wohnstätte halten wolltest, nicht meinen, du seiest alles Verstandes bar?

Oder [1]) begreifen wir auch das nicht, daß Alles in den höheren Räumen vorzüglicher ist, die Erde aber, die von der dichtesten Luft umströmt wird, die unterste Stelle einnimmt? Hieraus folgt, daß aus eben diesem Grunde das Nämliche, was bekanntlich bei gewissen Gegenden und Städten geschieht, daß die Geisteskräfte der Menschen wegen der dichteren Luftbeschaffenheit stumpfer sind [2]), auch bei dem Menschengeschlechte geschehen ist, weil dasselbe auf der Erde, das heißt der dunstigsten Weltgegend, seinen Wohnsitz erhalten hat. 18. Und gleichwol müssen wir gerade aus der geistigen Begabung der Menschen schließen, daß es irgend einen Geist, und zwar einen hellsehenderen und göttlichen gebe. Denn woher hat der Mensch diese ergriffen? wie Sokrates bei Xenophon [3]) sagt. Ja, fragt man, woher wir die im Körper verbreitete Feuchtigkeit und Wärme und selbst die erdige Festigkeit des Fleisches, endlich jene luftähnliche Seele erhalten haben; so ist Alles deutlich. Denn das Erste haben wir von der Erde bekommen, das Zweite von dem Wasser, das Dritte von dem Feuer, das Letzte von der Luft, die wir einathmen [4]).

---

[1]) Die Gedankenfolge ist nicht klar. Der Satz: „Alles in den höheren Räumen sei besser u. s. w." scheint, wie Schömann bemerkt, etwa die Beweisführung anzukündigen, daß die in den höheren Räumen der Welt lebenden Wesen von höherer, übermenschlicher Natur, also Götter sein müssen. Statt dessen folgt der Satz, aus dem geistigen Vermögen des Menschen gehe hervor, daß in der Welt ein Geist wohne, von dem der menschliche Geist abstamme. Dieser Satz steht in keinem rechten Zusammenhange mit dem vorhergehenden.

[2]) Vgl. unten Kap. 16, §. 42.

[3]) Xenoph. Commentar. I. 4, 8.: *νοῦν δὲ μόνον ἄρα οὐδαμοῦ ὄντα σὲ εὐτυχῶς πως δοκεῖς συναρπάσαι;* vgl. unten III. 11, 27. Tuscul. V. 13, 38 : humanus autem animus, decerptus ex mente divina, cum alio nullo nisi cum ipso deo, si hoc fas est dictu, comparari potest. S. unsere Schrift Cicer. in philos. merita p. 211 sq.

[4]) Sowie der menschliche Körper als aus den elementarischen Bestandtheilen des Weltkörpers zusammengesetzt, so ist die menschliche Seele als ein

VII. Das aber, was dieses Alles übertrifft, ich meine die Vernunft und, will man mehr Ausdrücke dafür, den Verstand, die Ueberlegung, die Denkkraft, die Klugheit, wo haben wir sie gefunden? woher sie entnommen? Oder wird die Welt alles Andere haben, und dieses Eine, das Kostbarste, sollte sie nicht haben? Nun aber ist sicherlich unter allen Dingen Nichts besser als die Welt, Nichts vorzüglicher, Nichts schöner, und nicht allein dieß; es läßt sich nicht einmal irgend etwas Besseres denken: Und wenn Nichts besser ist als die Vernunft und die Weisheit, so müssen diese sich nothwendig in dem befinden, das wir als das Beste anerkennen.

19. Wie aber? Die so große übereinstimmende, einmüthige, zusammenhängende Verschwisterung der Dinge, wen sollte sie nicht zwingen meinen Worten Beifall zu schenken? Könnte zu einer Zeit die Erde blühen, dann hinwiederum erstarren? oder an so vielen Dingen [1], die sich selbst umwandeln, die Annäherung und Entfernung der Sonne bei der Sommer- und Wintersonnenwende wahrgenommen? oder die Ebbe und Fluth des Meeres und die Einengung der Sunde durch den Aufgang und Untergang des Mondes [2] bewirkt? oder bei einer einzigen Umdrehung des Himmels die verschiedenen [3] Bahnen der Gestirne erhalten werden? Diese Erscheinungen könnten unter dem gegenseitigen Einklange aller Theile der Welt in der That nicht so vor sich gehen, wenn sie nicht durch Einen göttlichen und ununterbrochen wirksamen Hauch [4] in ihrem Bestande erhalten würden.

Ausfluß der allgemeinen Weltseele zu betrachten. Vgl. Krische Forschungen auf dem Gebiete der Philos. Th. I. S. 364. Zeller Griech. Philos. Th. III. S. 103.

[1]) Z. B. an den Gewächsen, die sich unter dem Einflusse der Sonne aus sich selbst entwickeln.

[2]) Dieselbe Ansicht findet sich auch sonst, z. B. unten II. 53, 132. de Divin. II. 14, 34.: Quid de fretis aut de marinis aestibus plura dicam? quorum accessus et recessus lunae motu gubernantur. Sext. Emp. adv. Math. p. 323.: *κατὰ γὰρ τῆς σελήνης αὐξήσεις τε καὶ φθίσεις . . ἀμπώτεις τε καὶ πλημμυρίδες περί τινα μέρη τῆς θαλάσσης γίνονται.* Mehrere Stellen führt Davisius zu der unsrigen an.

[3]) Er meint die verschiedenen Bahnen der Fixsterne und Planeten.

[4]) *Πνεῦμα πυροειδές, πῦρ τεχνικόν, πῦρ νοερόν* (intellektuelles Feuer), *αἰθήρ*, der die gesammte Welt durchdringende Hauch, das göttliche

20. Eine umfassendere und ausführlichere Erörterung dieser Gedanken, wie ich sie beabsichtige, entgeht leichter den verfänglichen Angriffen der Akademiker, während eine allzukurze und gedrängte Schlußfolge in Zeno's Weise dem Tadel mehr Blößen gibt. Denn sowie ein dahinströmender Fluß kaum oder gar nicht, ein eingeschlossenes Wasser hingegen leicht verdirbt; so werden durch den Strom der Rede des Tadlers Einwürfe gleichsam hinweggespült, während die Gedrängtheit eines in kurzen Schlußformeln gefaßten Vortrages sich selbst nicht leicht behaupten kann.

VIII. 21. Was nämlich hier von mir auf breitere Weise vorgetragen wird, das drängte Zeno also zusammen [1]): „Was Vernunft hat, ist besser als das, was keine Vernunft hat. Nun aber ist Nichts besser als die Welt. Also hat die Welt Vernunft.“ Ebenso läßt sich die Weisheit der Welt erweisen, ebenso ihre Glückseligkeit, ebenso ihre Ewigkeit. Denn Alles, was diese Eigenschaften besitzt, ist besser als das, was sie nicht hat. Nun aber ist Nichts besser als die Welt. Folglich ist die Welt Gott.

22. Ferner macht er folgenden Schluß: „Von keinem empfindungslosen Dinge kann irgend ein Theil Empfindung haben. Nun aber haben die Theile der Welt Empfindung. Also entbehrt die Welt der Empfindung nicht [2])“. Dann fährt er in noch gedrängte-

---

Feuer. Vergl. zu I. 14, 36. und zu II. 22, 57. und Krische Forschungen auf dem Gebiete der Philos. Th. I. S. 377 ff. Gott ist der vernünftige und belebende Athem, der die ganze Welt durchdringt.

[1]) Sext. Emp. adv. Math. IX, 104.: εἰ τὸ λογικὸν τοῦ μὴ λογικοῦ κρεῖττόν ἐστι· οὐδὲν δέ γε κόσμου κρεῖττόν ἐστι· λογικὸν ἄρα ὁ κόσμος. Καὶ ὡσαύτως ἐπὶ τοῦ νοεροῦ καὶ ἐμψυχίας μετέχοντος. Τὸ γὰρ νοερὸν τοῦ μὴ νοεροῦ καὶ ἔμψυχον τοῦ μὴ ἐμψύχου κρεῖττόν ἐστιν· οὐδὲν δέ γε κόσμου κρεῖττον· νοερὸς ἄρα καὶ ἔμψυχός ἐστιν ὁ κόσμος. Vgl. Diog. L. VII, 143. Cicer. N. D. II. 12, 32. Man muß auch hier beachten, daß den Stoikern die Welt gleichbedeutend mit Gott ist. Gott ist die Welt selbst.

[2]) Der Schluß geht hier, wie J. Fr. v. Meyer bemerkt, von dem beseelten Wesen auf seinen Wohnort, Stoisch als Eines mit ihm gedacht, und diese Täuschung wird unterstützt durch die Verwechslung zwischen der Empfindung mit Bewußtsein und der bewußtlosen Anziehung und Erregbarkeit oder dem Naturleben.

rer Folgerung fort. „Nichts [1]), sagt er, was der Seele und was der Vernunft untheilhaftig ist, kann aus sich ein beseeltes und vernünftiges Wesen erzeugen. Nun aber erzeugt die Welt beseelte und vernünftige Wesen. Also ist die Welt beseelt und vernünftig.“

Auch bildet er aus einem Gleichnisse, wie er oft thut, einen Schluß auf folgende Weise: „Wenn auf einem Olivenbaume melodisch klingende Flöten wüchsen, würde man wol zweifeln, daß sich in dem Olivenbaume eine Wissenschaft des Flötenspieles befände? Wie? Wenn Platanen rhythmisch tönende Saiteninstrumente trügen? so würde man sicherlich urtheilen, in den Platanen wohne Tonkunst. Warum sollte man also die Welt nicht für beseelt und weise halten, da sie aus sich beseelte und weise Wesen hervorbringt“ [2])?

IX. 23. Doch weil ich nun einmal angefangen habe die Sache anders zu behandeln, als ich anfänglich gesagt hatte; (ich hatte nämlich bemerkt, dieser erste Theil bedürfe keiner Erörterung;) so will ich gleichwol diese Behauptung mit Gründen der Naturlehre erhärten. Die Sache verhält sich nämlich also: Alles, was sich nährt und wächst, enthält in sich Wärmestoff, ohne den es weder sich nähren noch wachsen könnte. Denn Alles, was warm und feurig ist, wird durch seine eigene Bewegung erregt und angetrieben; was sich aber nährt und wächst, hat eine bestimmte und gleichmäßige Bewegung, und so lange diese in uns verbleibt, so lange verbleibt auch die Empfindung und das Leben; erkaltet aber und erlischt die Wärme, so gehen wir selbst zu Grunde und erlöschen.

24. Wie viel Wärmestoff in jedem Körper sei, zeigt Kleanthes auch durch folgende Beweise. Er behauptet nämlich, keine

---

1) Sext. Emp. adv. Math. IX, 101.: *τὸ προϊέμενον σπέρμα λογικοῦ καὶ αὐτὸ λογικόν ἐστι· ὁ δὲ κόσμος προΐεται σπέρμα λογικοῦ· λογικὸν ἄρα ἐστὶν ὁ κόσμος.*

2) „Von der geistigen ersten Grundursache geht Geist und Leben stufenweise aus und äußert sich in der materiellen Welt; aber diese bringt solches nicht von sich hervor, so wenig wie das Holz die Früchte, und die in sie gelegte gebärende Kraft ist nicht identisch mit der ersten, ewig fortwirkenden Grundursache. Hieraus wird man, mag der Stoische Gott die Welt oder ihre Seele sein, den Grund des Irrthums einsehen.“ J. F. v. Meyer.

Speise sei so schwer, daß sie nicht binnen Tag und Nacht verdaut werde. Selbst in denjenigen Ueberbleibseln derselben, welche die Natur auswirft, befindet sich noch Wärme. Ferner schlagen die Blutadern und die Pulsadern [1]) unaufhörlich wie in feuerartiger Bewegung, und man hat oft bemerkt, daß das ausgerissene Herz eines Thieres mit solcher Beweglichkeit zuckt, daß es der raschen Bewegung des Feuers nahe kommt. Alles Lebende daher, sei es Thier, sei es Erzeugniß der Erde, lebt vermöge der in ihm eingeschlossenen Wärme. Hieraus läßt sich begreifen, daß dieser Wärmestoff eine Lebenskraft enthält, die sich über die ganze Welt verbreitet.

25. Wir werden dieß noch leichter erkennen, wenn wir diesen ganzen Feuerstoff, der Alles durchströmt, gründlicher entwickelt haben. Alle Bestandtheile der Welt also — ich will nur die wichtigsten berühren — erhalten sich dadurch aufrecht, daß sie durch den Wärmestoff unterstützt werden, wie man es für's Erste am Erdstoffe deutlich erkennen kann. Denn wir sehen, daß durch Zusammenschlagen und Reiben der Steine Feuer entlockt wird, daß beim frischen Aufgraben die Erde vor Wärme dampft, sowie auch, daß aus nicht versiegenden Brunnen warmes Wasser geschöpft wird, und daß dieß vorzüglich zur Winterzeit geschieht, weil viel Wärmestoff in den Höhlungen der Erde enthalten ist, und diese zur Winterzeit sich mehr verdichtet und aus diesem Grunde den im Erdreiche eingeschlossenen Wärmestoff fester zusammenhält.

X. 26. Weitläufig ist die Erörterung und zahlreich die Gründe, durch die man beweisen kann, daß aller Samen, den die Erde aufnimmt, und alle Gewächse, welche sie aus sich selbst erzeugt und mit den Wurzeln in ihr haftend festhält, durch die Temperatur der Wärme aufgehen und wachsen. Und daß auch dem Wasser Wärme-

---

[1]) venae et arteriae. Da im Lateinischen das Wort venae nicht immer die Blutadern bezeichnet, sondern oft der allgemeine Ausdruck für den Begriff Ader ist; so konnte Cicero venae et arteriae so zusammenstellen, daß das Wort arteriae als Erklärung des allgemeinen Ausdrucks hinzugefügt wurde = die Adern, ich meine die Pulsadern. Denn bekanntlich schlagen die Blutadern (venae) nicht.

stoff beigemischt sei, beweist für's Erste die Flüssigkeit des Wassers selbst und seine Neigung sich zu ergießen. Denn es würde weder durch die Kälte gefrieren, noch durch Schnee und Reif sich verdichten, wenn es nicht gleichfalls durch Beimischung von Wärmestoff geschmolzen und aufgelöst zerflösse. Daher verhärtet sich durch den Zutritt des Nordwindes und sonstigen Frostes die Feuchtigkeit und wird hinwiederum vermittelst der Wärme durch laue Luft erweicht und schmilzt. Ja auch die Meere werden dadurch, daß sie durch Winde in Bewegung gesetzt werden, so lau, daß man leicht einsehen kann, in diesen so großen Wassermassen sei Wärmestoff eingeschlossen. Auch ist diese laue Temperatur nicht als eine von außen herzugekommene anzusehen, sondern als eine aus den innersten Theilen des Meeres durch die Bewegung aufgeregte, wie es auch unseren Körpern ergeht, wenn sie durch Bewegung und Uebung warm werden. Ja die Luft selbst, die von Natur sehr kalt ist [1]), ist keineswegs des Wärmestoffes untheilhaftig; sie ist im Gegentheil mit recht viel Wärmestoff vermischt. 27. Sie selbst entspringt nämlich aus der Ausdünstung der Gewässer; denn die Luft muß man für einen Dunst derselben halten; dieser entsteht aber durch die Bewegung des Wärmestoffes, der in den Gewässern enthalten ist. Ein Aehnliches können wir bei dem Wasser sehen, das durch untergelegtes Feuer aufwallt. Ferner der noch übrige vierte Urbestandtheil der Welt ist nicht nur selbst seinem ganzen Wesen nach heiß, sondern theilt auch allen übrigen Urstoffen die heilsame Lebenswärme mit. Hieraus läßt sich schließen, daß, da alle Urbestandtheile der Welt sich durch die Wärme

[1]) Plutarch. de repugn. Stoicor. c. 43.: *τὸν ἀέρα φύσει ζοφερὸν εἶναι λέγει (Χρύσιππος) καὶ τούτῳ τεκμηρίῳ χρῆται τοῦ καὶ ψυχρὸν εἶναι πρώτως.* Aus dem Urstoffe des Feuers entwickelt sich nach der Lehre der Stoiker (vgl. Diog. L. VII, 142.) alles Andere durch Veränderung, und in demselben löst es sich zuletzt auf; das Feuer senkte sich erdwärts herab durch die Abstufungen der Luft, des Wassers und der Erde, die Erde ergoß sich wiederum feuerwärts in Wasser, aus Wasser entstand die Luft und aus der Luft das Feuer durch Verdünnung und Verflüchtigung, wobei sich die ersten Beschaffenheiten absetzten, so daß das Feuer warm, die Luft kalt (*τὸ πρώτως ψυχρόν*), das Wasser feucht und die Erde trocken sei. S. Krische Forschungen auf dem Gebiete der Philosophie Th. I. S. 467 f.

erhalten, auch die Welt selbst durch einen ähnlichen oder gleichen Stoff in ihrer so langen Fortdauer unversehrt bewahrt werde, und zwar um so mehr, weil man sich überzeugen muß, daß dieser Wärme- und Feuerstoff in der ganzen Natur so verbreitet ist, daß in ihm die Zeugungskraft und der Erschaffungsgrund liegt, wodurch sowol alle lebenden Geschöpfe als auch alle Gewächse, deren Wurzeln in der Erde haften, entstehen und wachsen müssen.

XI. 29. Der Wärmestoff ist also der Urstoff, der die ganze Welt zusammenhält und sie bewahrt, und zwar ist derselbe nicht ohne Bewußtsein und Vernunft; denn jedes Wesen, das nicht vereinsamt ist noch einfach, sondern mit etwas Anderem verbunden und verknüpft, muß nothwendig eine vorherrschende Kraft in sich haben, wie bei den Menschen der Geist ist, bei den Thieren etwas dem Geiste Aehnliches, woraus die Begierden entspringen. Bei den Bäumen und den anderen Gewächsen der Erde, glaubt man, befinde sich die vorherrschende Kraft in den Wurzeln. Vorherrschende Kraft aber nenne ich das, was die Griechen *ἡγεμονικόν* heißen, das Vorzüglichste in jeder Gattung, das von Nichts übertroffen werden kann noch darf. So muß also auch das, worin die vorherrschende Kraft der ganzen Natur besteht, das Allerbeste und das der Gewalt und Herrschaft über alle Dinge Würdigste sein [1]).

---

[1]) Das *ἡγεμονικόν*, der herrschende Theil, das herrschende Prinzip der Welt, die höchste Vernunft, die Weltseele, der Alles durchdringende feuerige Hauch (*πνεῦμα δι᾽ ὅλου τοῦ κόσμου διῆκον*), sowie im Menschen der vernünftige Geist das *ἡγεμονικόν* ist. Diog. L. VII, 139.: *οὕτω δὴ καὶ τὸν όλον κόσμον ζῶον ὄντα καὶ λογικὸν ἔχειν ἡγεμονικὸν μὲν τὸν αἰθέρα, καθά φησιν Ἀντίπατρος ὁ Τύριος;* die Welt wird also von den Stoikern gedacht als ein lebendes Wesen (*ζῶον*), dessen vernünftige Seele die Gottheit ist. Gott ist das Weltganze, tritt aber als das *ἡγεμονικόν*, als die Seele der Welt, gleichsam als ein Theil der Welt hervor. Vgl. Krische a. a. O. S. 426 f. und Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 78 f. In Beziehung auf die ganze Stelle vgl. Sext. Emp. adv. Math. IX, 119.: *ἐν παντὶ πολυμερεῖ σώματι καὶ κατὰ φύσιν διοικουμένῳ ἐστί τι τό κυριεῦον* (= *ἡγεμονικόν*). *Καθὸ καὶ ἐφ᾽ ἡμῶν μὲν ἢ ἐν καρδίᾳ τοῦτο τυγχάνειν ἀξιοῦται ἢ ἐν ἐγκεφάλῳ ἢ ἐν ἄλλῳ τινὶ μέρει τοῦ σώματος. Επὶ δὲ τῶν φυτῶν οὐ κατὰ τὸν αὐτὸν*

30. Wir sehen aber, daß in den Bestandtheilen der Welt — es gibt ja Nichts in der ganzen Welt, was nicht ein Bestandtheil des Weltalls wäre — Bewußtsein und Vernunft wohnt. In dem Bestandtheile nun, in dem die vorherrschende Kraft der Welt wohnt, müssen diese nothwendig wohnen, und zwar von feinerer und vollkommenerer Beschaffenheit. Darum muß die Welt weise sein, und das Wesen, das alle Dinge umfassend hält, durch die Vollkommenheit der Vernunft sich auszeichnen, und deßhalb die Welt Gott sein, und der ganze Inbegriff der Welt auf einem göttlichen Wesen beruhen. Auch [1]) jener Feuerstoff der Welt ist ungleich reiner, durchsichtiger und beweglicher und aus diesen Gründen geeigneter die Empfindung anzuregen als unsere Wärme [2]) hier, durch welche die uns bekannten Dinge erhalten werden und lebenskräftig bestehen.

31. Ungereimt wäre daher die Behauptung, daß, während die Menschen und Thiere durch diese Wärme erhalten werden und dadurch sich bewegen, die Welt hingegen empfindungslos sei, obwol sie von einem lauteren, reinen, freien Feuerstoffe, der zugleich der durchdringendste und beweglichste ist, durchdrungen ist, zumal da dieser Feuerstoff, der in der Welt liegt, nicht durch einen fremden oder äußeren Anstoß, sondern durch sich selbst und aus eigenem Antriebe in Bewegung gesetzt wird. Denn könnte wol Etwas stärker sein als die Welt, um die Wärme, von welcher sie durchdrungen wird, zu erregen und in Bewegung zu setzen?

τρόπον, ἀλλ' ἐφ' ὧν μὲν κατὰ τὰς ῥίζας, ἐφ' ὧν δὲ κατα τὴν κόμην, ἐφ' ὧν δὲ κατὰ τὸ ἐγκάρδιον. Ὥςτε, ἐπεὶ καὶ ὁ κόσμος ὑπὸ φύσεως διοικεῖται πολυμερὴς καθεστώς, εἴη ἄν τι ἐν αὐτῷ τὸ κυριεῦον καὶ τὸ προκαταρχόμενον τῶν κινήσεων· οὐδὲν δὲ δυνατὸν εἶναι τοιοῦτον ἢ τὴν τῶν ὄντων φύσιν, ἥτις θεός ἐστιν.

[1]) Ich lese mit Orelli nach der Muthmaßung von Boherius: Atque est etiam u. s. w.; in den Handschriften fehlt est, das aber leicht zwischen atque und etiam ausfallen konnte; Schömann hat dieses est weniger passend nach aptior gesetzt, doch in Klammern eingeschlossen.

[2]) Das gemeine Feuer im Gegensatze zu dem Urfeuer, dem Urwesen, aus dem sich Alles entwickelt hat. S. Zeller a. a. O. Th. III. S. 79 f.

XII. 32. Hören wir den Plato [1]), der gleichsam ein Gott unter den Philosophen ist. Seine Ansicht ist, es gebe zweierlei Bewegungen, eine selbeigene und eine äußere; göttlicher sei aber das, was sich aus eigener Kraft und eigenem Antriebe bewege, als was durch fremden Anstoß getrieben werde. Die erstere Bewegung nimmt er bei den Seelen allein an, und von diesen leitet er den Urgrund der Bewegung ab. Darum weil aus dem Feuerstoffe der Welt alle Bewegung entspringt, dieser Feuerstoff aber sich nicht durch fremden Anstoß, sondern aus eigenem Antriebe in Bewegung setzt, muß er nothwendig Seele sein. Hieraus folgt, daß die Welt beseelt ist. Und hieraus wird man auch begreifen können, daß in ihr Einsicht wohne, weil sicherlich die Welt besser [2]) ist als sonst irgend ein Wesen. Denn sowie unser Körper keinen Theil hat, der nicht von geringerem Werthe wäre, als wir selbst sind; so muß auch die ganze Welt von größerem Werthe sein als ein Theil des Weltalls. Ist dem nun so, so muß die Welt weise sein. Denn im entgegengesetzten Falle müßte der Mensch, der nur einen Theil der Welt ausmacht, weil er der Vernunft theilhaftig ist, von größerem Werthe sein als die gesammte Welt [3]).

33. Und selbst wenn wir von den ersten und unvollkommenen Wesen zu den letzten und vollkommenen fortschreiten wollen [4]), so müssen wir nothwendig zu dem Wesen der Gottheit gelangen. Denn für's Erste bemerken wir, daß die Natur die Erzeugnisse der Erde erhält, denen die Natur Nichts weiter ertheilt hat, als daß sie die-

---

[1]) Platon. Phaedr. p. 245. Ueber Plato s. zu I. 12, 30. Die Platonische Stelle hat Cicero in den Tusculanen I, 23. übersetzt. Der Platonische Beweis bezieht sich nicht auf die zuletzt erwähnten Worte, sondern auf die entfernteren: „zumal da dieser Feuerstoff . . aus eigenem Antriebe in Bewegung gesetzt wird. Sowie bei Plato die Seele, so wird hier der Feuerstoff αὐτοκίνητος genannt, d. h. den Grund der Bewegung in sich selbst tragend.

[2]) Vgl. zu Kap. 8, §. 21.

[3]) Dieser Schlußsatz ist, wie viele in dem Stoischen Lehrgebäude, ein Trugschluß.

[4]) Ueber die Stufenfolge der Wirksamkeit der Weltseele s. zu Kap. 33, §. 83.

selben durch Nahrung und Wachsthum bewahrt. 34. Sodann hat sie den Thieren Empfindung und Bewegung gegeben und mit einem gewissen Urtriebe eine Neigung zu heilsamen Dingen und eine Abneigung vor verderblichen. Mehr aber hat sie dem Menschen verliehen, insofern sie ihm auch Vernunft beigelegt hat, damit dieselbe die Begierden der Seele leite, indem sie denselben bald nachgibt bald Schranken setzt.

XIII. Auf der vierten und höchsten Stufe aber stehen diejenigen, welche als von Natur Gute und Weise geboren werden. Diesen ist ursprünglich die richtige und sich stäts gleichbleibende Vernunft [1]) angeboren, welche man für übermenschlich halten und der Gottheit, das heißt der Welt [2]), beimessen muß; denn in ihr muß nothwendig diese vollkommene und in sich vollendete Vernunft wohnen.

35. Man kann nämlich nicht behaupten, daß in irgend einer Einrichtung der Dinge nicht ein Aeußerstes und Vollendetes sei. Denn wie wir bei dem Weinstocke, wie bei den Thieren sehen, daß, wenn nicht eine Gewalt hemmend entgegentritt, die Natur auf dem ihr eigenen Wege zum Ziele gelange, und wie die Malerei, die Bildnerei und die anderen Künste die Verwirklichung eines in sich abgeschlossenen Werkes erstreben, so muß in dem Weltalle [3]) nothwendig, und zwar in ungleich höherem Grade, eine Vollendung und Vollkommenheit Statt finden. Denn bei den übrigen Wesen können viele Außendinge der Erreichung der Vollkommenheit hemmend entgegentreten, während dem Weltalle Nichts hinderlich sein kann, deßhalb weil es selbst alle Wesen in sich schließt und umfaßt. Darum muß es diese vierte und höchste Stufe geben, zu der keine Gewalt herantreten kann.

---

[1]) recta ratio constansque, gleich darauf perfecta atqua absoluta ratio, auch ratio summa genannt, Griechisch ὁ ὀρθὸς λόγος, die vollendete Vernunft.

[2]) Daß bei den Stoikern Gott und Welt gleichbedeutend sind, haben wi zu I. 8, 18. gesehen.

[3]) omnis natura, die Gesammtnatur, wie gleich darauf universa natura, ist so viel als rerum omnium natura, universitas rerum, das Weltall.

36. Diese Stufe aber ist es, auf der das Weltall steht. Weil nun dieses von der Art ist, daß es allen Dingen vorsteht und durch Nichts behindert wird, so muß die Welt nothwendig verständig und zwar auch weise sein. Was wäre aber unverständiger als die Behauptung, daß das Wesen, welches alle Dinge umfaßt, nicht das Beste sei, oder daß dasselbe, da es das Beste sei, nicht erstlich beseelt sei, sodann mit Vernunft und Klugheit begabt, zuletzt weise? Wie könnte es ja sonst das Beste sein? Denn wenn es den Pflanzen oder auch den Thieren ähnlich wäre, so dürfte man es nicht sowol für das Beste als für das Schlechteste halten. Wenn es aber der Vernunft theilhaftig, nicht jedoch ursprünglich weise wäre; so würde ein schlechter Zustand eher der Welt als dem Menschen zukommen. Denn der Mensch kann weise werden; die Welt hingegen, wenn sie in der ewigen Vergangenheit der Weisheit entbehrte, wird fürwahr nie Weisheit erlangen. Auf diese Weise wird sie schlechter sein als der Mensch. Weil dieses ungereimt ist, so muß man die Welt für ursprünglich weise und für Gott halten. 37. Denn es gibt außer der Welt Nichts, dem Nichts mangelte und das nach allen Seiten hin zweckmäßig und in allen seinen Gliedern und Theilen vollständig wäre.

XIV. Treffend fürwahr sagt Chrysippus [1]), sowie des Schildes wegen der Ueberzug und die Scheide des Schwertes wegen gemacht sei, so sei außer der Welt alles Uebrige anderer Dinge wegen geschaffen, zum Beispiel die Baum- und Feldfrüchte, welche die Erde erzeugt, der Thiere wegen, die Thiere aber der Menschen wegen, zum Beispiel das Pferd zum Fahren, zum Pflügen der Stier, zur Jagd und Bewachung der Hund [2]). Der Mensch [3]) selbst aber ist zur

---

[1]) Ueber Chrysippus s. zu I. 15, 39.

[2]) Diese Zweckbeziehung der Stoiker, nach der jedes Ding in der Welt für ein anderes geschaffen sein soll, wird ausführlicher unten Kap. 63 f. erörtert. Vgl. Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III, S. 89 f.

[3]) Die Bestimmung des Menschen ist die Betrachtung und Nachahmung der Welt; er selbst aber ist nur ein Theilchen des Ganzen (der Welt) und hat nur als solches seine Bedeutung; nur dieses Ganze (die Welt), welches Alles umfaßt, ist absolut vollkommen und ist Selbstzweck (s. Zeller a. a. O. S. 90.); alles Uebrige hingegen trägt nicht den Zweck in sich selbst, sondern

Betrachtung und Nachahmung [1]) der Welt geschaffen, auf keine Weise vollkommen, sondern er ist nur ein Theilchen des Vollkommenen. 38. Aber die Welt ist, weil sie Alles umfaßt, und es Nichts gibt, was nicht in ihr enthalten sei, durchaus vollkommen. Wie könnte nun dem Etwas fehlen, was das Beste ist? Nun ist aber Nichts besser als der Verstand und die Vernunft. Also können diese der Welt nicht fehlen.

Gut verfährt nun ebenfalls Chrysippus, daß er mit Hinzufügung von Gleichnissen zeigt, daß Alles bei den vollkommenen und zur Reife gelangten Dingen besser sei, zum Beispiel besser bei dem Pferde als bei dem Füllen, bei dem erwachsenen Hunde als bei dem jungen, bei dem Manne als bei dem Knaben; ebenso müsse sich das, was in der ganzen Welt das Beste sei, in einem Vollkommenen und Vollendeten befinden. Nun ist aber Nichts vollkommener als die Welt, Nichts besser als die Tugend. Also ist Tugend der Welt eigen. 39. Die menschliche Natur ist aber nicht vollkommen, und doch läßt sich Tugend im Menschen nachweisen [2]). Um wie viel leichter in der Welt? Es ist also in ihr Tugend. Folglich ist sie weise und deßhalb Gott.

XV. Wenn wir uns nun von der Göttlichkeit der Welt überzeugt haben, so müssen wir dieselbe Göttlichkeit auch den Ge-

---

dient nur einem Anderen und besitzt daher nur relative, aber keine absolute Vollkommenheit. Absolute Vollkommenheit kann aber ohne Vernunft nicht gedacht werden; also muß das Ganze, die Welt, Vernunft besitzen.

[1]) Der Mensch soll nach der Lehre der Stoiker die vernünftige, durch das göttliche Denkende bestehende Ordnung des Weltganzen, die Vernünftigkeit und Gesetzmäßigkeit der allgemeinen Natur in seinem ganzen Leben nachahmen. Dieß nannten sie ἕπεσθαι τῇ φύσει (folge der Natur) oder ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν (lebe in Uebereinstimmung mit der Natur). Siehe Schwegler Geschichte der Philosophie S. 89. Zeller a. a. O. Th. III. S. 126 ff.

[2]) et efficitur tamen in homine virtus. Efficitur heißt hier nicht „wird hervorgebracht", was mit dem Vorhergehenden und Folgenden in Widerspruch stehen würde, da die Welt von den Stoikern als ursprünglich weise gedacht wird, sondern „läßt sich nachweisen, darthun": eine Bedeutung, welche auch sonst häufig das Verb efficere hat.

stirnen [1]) zuschreiben. Denn sie werden aus dem beweglichsten und reinsten Theile des Aethers erzeugt; außerdem sind sie von aller Beimischung eines anderen Stoffes frei und durchaus warm und durchsichtig, so daß man mit vollstem Rechte behaupten kann, sie seien belebt und hätten Empfindung und Denkkraft. Und daß sie durchaus feueriger Beschaffenheit seien, wird nach Kleanthes [2]) Ansicht durch das Zeugniß zweier Sinne, des Gefühles und des Gesichtes, erwiesen. 40. Denn der Glanz der Sonne ist leuchtender als der irgend eines anderen Feuers, da er ja die unermeßliche Welt so weit und breit erleuchtet, und seine Einwirkung auf das Gefühl ist von der Art, daß er nicht allein erwärmt, sondern oft auch versengt. Keines von Beidem würde er thun, wenn er nicht eine feuerige Beschaffenheit hätte. Also, sagt er, da die Sonne feuerig ist und sich von der Feuchtigkeit des Weltmeeres nährt, weil kein Feuer ohne Nahrung fortdauern kann [3]); so muß sie entweder dem Feuer ähnlich sein, das wir zum täglichen Gebrauche und zur Zubereitung der Speisen anwenden, oder dem, welches in dem Körper der lebenden

---

1) Die Stoiker halten, wie Anaximander (I. 10, 25.), Alkmäon (I. 11, 27.), Plato (s. zu I. 12, 30.), die Gestirne für göttliche, also mit Vernunft begabte Wesen, indem sie annehmen, daß dieselben aus feuerigem oder ätherischem Stoffe beständen (vgl. II. 36, 92.). S. Zeller Geschichte der Griech. Philos. Th. III. S. 98 u. 110. Krische Forsch. auf dem Gebiete d. Philos. Th. I. S. 385 f. Stob. I p. 538.: *Ζήνων τὸν ἥλιόν φησι καὶ τὴν σελήνην καὶ τῶν ἄλλων ἄστρων ἕκαστον εἶναι νοερὸν καὶ φρόνιμον καὶ πύρινον, πυρὸς τεχνικοῦ.. τούτου δὲ πυρὸς τὴν τῶν ἄστρων οὐσίαν.*

2) Ueber Kleanthes s. zu I. 14, 37.

3) Diog. L. VII, 145.: *τρέφεσθαι δὲ τὰ ἔμπυρα ταῦτα καὶ τὰ ἄλλα ἄστρα, τὸν μὲν ἥλιον ἐκ τῆς μεγάλης θαλάττης νοερὸν ὄντα ἄναμμα* (ardorem), *τὴν δὲ σελήνην ἐκ ποτίμων ὑδάτων, ἀερομιγῆ τυγχάνουσαν καὶ πρόςγειον οὖσαν, ὡς ὁ Ποσειδώνιος ἐν τῷ ἕκτῳ τοῦ φυσικοῦ λόγου, τὰ δ' ἄλλα ἀπὸ τῆς γῆς.* Was hier von den Gestirnen gesagt ist, das gilt auch von der Luft und dem Aether, die gleichfalls aus den wässerigen Ausdünstungen der Erde ihre Nahrung ziehen. Cicer. N. D. II. 33, 83- 46, 118. Krische a. a. O. S. 386. meint, durch diesen Nahrungsprozeß habe man nur eigentlich erklären wollen, daß den Gestirnen zu ihrer temporären Erhaltung gleichmäßig ersetzt werde, was sie, um andere Körper zu erleichtern und zu beleben, abgegeben hätten.

Wesen enthalten ist. 41. Nun aber ist dieses unser Feuer, welches der Lebensbedarf erheischt, der Zerstörer und Verzehrer aller Dinge, und wohin es dringt, zertrümmert und zersprengt es Alles, wogegen das in den Körpern befindliche belebende und heilsame Alles erhält, nährt, mehrt, unterstützt und mit Empfindung erfüllt [1]).

Er behauptet also, es unterliege keinem Zweifel, welchem von diesen beiden Arten des Feuerstoffes die Sonne ähnlich sei, da auch sie die Kraft besitze Alles zur Blüte und Jedes in seiner Gattung zur Reife zu bringen. Deßhalb, da das Sonnenfeuer dem Feuer ähnlich ist, welches sich in dem Körper der lebenden Wesen befindet, so muß auch die Sonne ein lebendes Wesen sein, sowie auch gewiß die übrigen Gestirne, welche in der himmlischen Glut, die Aether oder Himmel [2]) genannt wird, ihren Ursprung haben.

42. Denn da einige lebende Wesen auf der Erde, andere im Wasser, noch andere in der Luft ihren Ursprung haben; so hält Aristoteles [3]) die Ansicht für ungereimt, daß in dem Bestandtheile,

---

[1]) Zeno unterscheidet zwei Arten des Feuers, das erscheinende (gewöhnliche) als ein unkünstlerisches und Alles verzehrendes, und das reine als ein künstlerisches, welches Alles zum Wachsen bringt und erhält und als die organisirende und beseelende Kraft, *φύσις καὶ ψυχή*, zu betrachten ist (Stob. I. p. 538.). Dieses reine Feuer ist der Aether (s. zu I. 14, 36.). S. Krische a. a. O. S. 377. Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 73.

[2]) aether vel caelum. Caelum ist hier, wie *οὐρανός*, in beschränktem Sinne (Diog. L. VII. 138.) der äußerste Himmelskreis oder der Fixsternhimmel. Vgl. unten Kap. 40, 101. Kap. 45, 117. Caelum ist also gleichbedeutend mit aether (vgl. II. 26, 66. 45, 117.; besonders II. 36, 91., wo der Vers des Pacuvius angeführt wird: Hoc quod memoro, nostri caelum, Graji perhibent aethera. In dieser oberen Aetherregion, in der sich die Gestirne als ätherische Körper befinden, ließen einige Stoiker Gott wohnen (s. II. 23, 60.) und von hier aus die Theile der Welt durchdringen. S. Krische a. a. D. S. 429,

[3]) Dieses Urtheil des Aristoteles findet sich in seinen Schriften nicht vor; daß jedoch Aristoteles die Gestirne für lebende Wesen gehalten habe, zeigt Davisius aus Aristot. de Caelo II. c. 12., wo er von den Gestirnen sagt: *πράξεως καὶ ζωῆς μετέχειν*, ferner Plutarch. de Placitis Philos. V, c. 20.: *Ἔστι πραγματεία Ἀριστοτέλους, ἐν ᾗ τέσσαρα γένη ζώων φησί, χερσαῖα, ἔνυδρα, πτηνά, οὐράνια.* Stob. Ecl. Phys. I. p. 51.

der zur Erzeugung lebender Wesen am Geeignetsten ist, kein lebendes Wesen erzeugt werde. Die Gestirne aber haben ihre Stelle in dem ätherischen Raume. Weil nun dieser äußerst fein ist und sich in stäter Bewegung und Regsamkeit befindet, so muß nothwendig das lebende Wesen, welches in ihm erzeugt wird, die lebhafteste Empfindung und die schnellste Beweglichkeit haben. Deßhalb, da im Aether die Gestirne erzeugt werden, ist es natürlich, daß in ihnen Empfindung und Denkkraft [1]) wohne. Hieraus folgt, daß man die Gestirne zu den Göttern zählen muß.

XVI. Ferner kann man scharfsinnigere und zum Denken geschicktere Köpfe unter den Bewohnern von Ländern bemerken, wo die Luft rein und fein ist, als da, wo man eine dicke und schwere Luft einathmet. 43. Ja selbst glaubt man, daß es in Betreff der geistigen Schärfe einen Unterschied mache, welche Speisen man genieße. Es ist daher wahrscheinlich, daß sich eine ausgezeichnete Verstandeskraft in den Gestirnen befindet, da sie den ätherischen Theil der Welt inne haben und sich von den Ausdünstungen des Wassers und des Erdbodens nähren, die durch die weite Entfernung verdünnt sind.

Die Empfindung und die Verstandeskraft der Gestirne tritt besonders in ihrer Ordnung und Unwandelbarkeit hervor. Denn es gibt Nichts, was sich ohne Ueberlegung mit Regelmäßigkeit und Abgemessenheit bewegte; hier aber herrscht kein Ungefähr, keine Veränderlichkeit, keine Zufälligkeit. Die Ordnung und die in aller Ewigkeit sich gleichbleibende Unwandelbarkeit der Gestirne nun deutet weder auf eine bloße Naturkraft [2]) — sie ist ja voll Vernunft —

Achilles Tat. *εἰςαγωγὴ εἰς τὰ Ἀρ. φαιν.* c. 5.: *Ἐν γῇ καὶ ἀέρι καὶ ὕδατι ζῶά ἐστι· διὸ ἀκόλουθον καὶ ἐν οὐρανῷ καὶ αἰθέρι εἶναι*, und c. 13 spricht er über die Stoiker gerade so wie hier Cicero: *ἐπειδὴ πάντα τὰ στοιχεῖα ζῶα ἔχει, ἄτοπον τὸ κρεῖττον πάντων τῶν στοιχείων ζώων ἄμοιρον εἰπεῖν.* Ueber Cicero's falsche Auffassung des Aristotelischen Aethers s. zu I. 13, 33.

[1]) Aus dem Vorhergehenden muß man hinzudenken: die lebhafteste Empfindung und die schnellste Denkkraft.

[2]) naturam. Ueber die Bedeutung des Wortes natura s. zu Kap. 32, §. 81.

noch auf Zufälligkeit, welche, eine Freundin der Veränderlichkeit, die Unwandelbarkeit verschmäht. Folglich bewegen sie sich aus eigenem Antriebe, aus eigener Empfindung und vermöge eigener Göttlichkeit.

44. Auch Aristoteles [1]) verdient in der That darin Lob, daß er die Ansicht ausgesprochen hat, Alles, was sich bewege, bewege sich entweder durch eine Naturkraft oder durch eine Außengewalt oder durch freien Willen, es bewege sich aber die Sonne, der Mond und alle anderen Gestirne; was sich aber durch die Naturkraft bewege, gehe entweder vermöge seiner Schwere niederwärts oder vermöge seiner Leichtigkeit in die Höhe; keines von Beiden finde bei den Gestirnen Statt, deßhalb weil ihre Bewegung in einem Kreislauf bestehe. Auch kann man fürwahr nicht behaupten, durch eine größere Gewalt werde bewirkt, daß sie sich gegen das Naturgesetz bewegen. Denn wo gibt es eine größere Gewalt? So bleibt also Nichts übrig, als daß die Bewegung der Gestirne eine freiwillige ist. Wer dieß einsieht und darnach das Dasein der Gottheit leugnen wollte, würde nicht allein Mangel an wissenschaftlicher Bildung verrathen, sondern auch frevelhaft handeln. Auch macht es wahrlich keinen großen Unterschied, ob er dieses leugne, oder ob er der Gottheit alle Fürsorge und Thätigkeit abspreche. Denn mir scheint derjenige, welcher Nichts thut, so gut als gar nicht dazusein [2]). Das Dasein der Gottheit ist also so einleuchtend, daß ich den Leugner derselben kaum für einen Menschen von gesundem Verstande halten möchte.

---

[1]) Die Stelle, welche hier gemeint ist, findet sich in den Aristotelischen Schriften nicht, doch führt Davisius an Aristot. de Caelo III, 2.: *ἀνάγκη γὰρ ἢ βίαιον εἶναι τὴν κίνησιν ἢ κατὰ φύσιν* und II, 8., Schömann I, 2., wo Aristoteles eine dreifache Bewegung annimmt: *ἐπὶ τὸ μέσον, ἀπὸ τοῦ μέσου, περὶ τὸ μέσον.* Die letztere, fügt Schömann hinzu, d. h. die Kreisbewegung, ist dem von ihm sogenannten *πρῶτον στοιχεῖον*, das Andere Aether nennen, von Natur eigen, und aus diesem *πρῶτον στοιχεῖον* besteht der Himmel und die Gestirne, deren Bewegung folglich auch eine natürliche, nicht eine freigewählte ist, wie hier der Stoiker behauptet.

[2]) Der Stoiker deutet auf die Epikureische Gottheit, deren Seligkeit in ewiger Unthätigkeit und Sorglosigkeit bestand. S. I. 19, 51.

XVII. 45. Wir haben nun noch die Beschaffenheit des göttlichen Wesens zu betrachten. Hierbei ist Nichts schwieriger als die geistige Schärfe von der gewöhnlichen Anschauung unserer Augen abzuziehen [1]). Diese Schwierigkeit hat sowol die unkundige Menge als auch Philosophen [2]), die den Unkundigen gleichen, dahin gebracht, daß sie sich keine Vorstellung von den unsterblichen Göttern machen können, ohne die menschliche Gestalt zu Grunde zu legen. Da diese grundlose Ansicht von Cotta widerlegt ist, so bedarf die Sache nicht meiner Auseinandersetzung. Indeß da wir von der Beschaffenheit des göttlichen Wesens ein Vorgefühl [3]) nach einem bestimmten Begriffe haben, nämlich erstens, daß es ein lebendes Wesen sei, sodann, daß in dem ganzen Weltalle Nichts vortrefflicher sei als dasselbe: so finde ich Nichts, was ich mit diesem unseren Vorgefühle und Begriffe besser vereinigen könnte, als daß ich zuerst [4]) annehme, daß ebendiese Welt, deren Vortrefflichkeit Alles übertrifft, ein lebendes Wesen und Gott sei.

46. Mag nun hier Epikurus scherzen, so viel er Lust hat, er, der sich durchaus nicht auf den Scherz versteht und bei dem man sehr Wenig von seiner Vaterstadt [5]) verspürt, und mag er sagen, er könne nicht begreifen, was ein kreisender und runder Gott [6]) sei: gleichwol wird er mich von dem Satze, den auch er selbst billigt, nicht verdrängen. Denn er nimmt das Dasein der Götter an, weil es nothwendig ein vorzügliches Wesen geben müsse, das unter allen das beste sei. Nun aber ist sicherlich Nichts besser als die Welt. 47. Auch unterliegt es keinem Zweifel, daß das, was belebt ist und Empfindung, Vernunft und Verstand hat, besser sei als das, was

---

1) S. dagegen Cotta's Einwurf III. 8, 20 ff.

2) Er meint die Epikureer, die sich die Götter nicht anders als in Menschengestalt denken konnten, wie wir I. 18, 46 ff. gesehen haben.

3) eine πρόληψις. Wie sich die Stoische πρόληψις von der Epikureischen unterscheide, haben wir oben zu I. 16, 43. gesehen.

4) Diesem „zuerst“ entspricht das, was Kap. 19 von den Gestirnen gesagt wird.

5) Die Athener zeichneten sich durch feinen Witz aus. Bekannt ist der Ausdruck „Attisches Salz“.

6) S. I. 8, 18.

dieser Eigenschaften entbehrt. So folgt also, daß die Welt belebt und mit Empfindung, Verstand und Vernunft begabt sei, und aus diesem Schlusse ergibt sich, daß die Welt Gott sei. Doch dieß wird sich bald nachher [1]) leichter aus den Werken selbst erkennen lassen, welche die Welt hervorbringt.

XVIII. Indeß, lieber Vellejus, ich bitte dich, trage es nicht zur Schau, daß ihr aller gelehrten Bildung [2]) bar seid. Ein Kegel, sagst du, eine Walze, eine Spitzsäule scheinen dir schöner als eine Kugel [3]). Auch habt ihr eine neue Art über Gesichtsgegenstände zu urtheilen. Doch mögen diese Gestalten [4]), wenigstens dem Ansehen nach, schöner sein, obwol mir gerade dieses nicht so scheint; denn was ist schöner als die Gestalt [5]), welche keine Unebenheit, keine Holprigkeit, keinen Einschnitt durch Winkel oder Krümmungen, keine Erhöhung, keine Vertiefung haben kann? Es gibt nun zwei vorzügliche Gestalten, unter den Körpern die Kugel, — so will ich das Griechische *σφαῖρα* übersetzen, — unter den Flächen den Zirkel oder Kreis, der Griechisch *κύκλος* heißt. Diesen beiden Gestalten allein kommt die Eigenschaft zu, daß alle ihre Theile unter einander gleich sind und das Aeußerste vom Mittelpunkte ebenso weit entfernt ist als dieser vom Obersten [6]), was das allerangemessenste ist.

---

1) Kap. 22, §. 58 ff.

2) doctrinae, worunter hier vorzugsweise die Mathematik zu verstehen, welche die Epikureer gering schätzten.

3) S. I., 10, 24.

4) Der Gegensatz zu dieser Einräumung folgt erst §. 48: konntet ihr . . auch das nicht begreifen?

5) Die Stoiker dachten sich nach des Aristoteles Vorgang die Welt als eine aus mehreren um einander gelagerten Sphären bestehende Kugel, die, wie die in ihr liegende Erde, durch die allgemeine Schwerkraft in der Mitte des Raumes festgehalten werde. S. Zeller, Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 96 f. Diog. L. VII, 140: *ἕνα τὸν κόσμον εἶναι καὶ τοῦτον πεπερασμένον, σχῆμα ἔχοντα σφαιροειδές· πρὸς γὰρ τὴν κίνησιν ἁρμοδιώτατον τὸ τοιοῦτον.* Vgl. ebendas. 155.

7) a medioque tantum absit extremum, quantum a summo. Cicero drückt sich undeutlich aus. Der Sinn der Stelle ist offenbar folgender: vom Mittelpunkte bis zum Umkreise (extremum) hat jeder Radius eine gleiche Entfernung. Daß aber die Stelle verderbt sei, glaube ich nicht und kann daher

48. Doch wenn ihr dieses nicht einseht, weil ihr nie jenen gelehrten Staub berührt habt [1]; konntet ihr als Naturphilosophen [2]) auch das nicht begreifen, daß diese Gleichmäßigkeit der Bewegung und die Unwandelbarkeit der Ordnung sich in keiner anderen Gestalt hätte erhalten können? Daher kann Nichts mehr von Unwissenheit zeugen als was ihr zu behaupten pflegt. Denn ihr sagt, die runde Gestalt der Welt sei nicht als etwas Ausgemachtes anzunehmen; es sei ja möglich, daß sie eine andere Gestalt habe, und von den unzähligen Welten habe die eine diese und eine andere wieder eine andere Gestalt. 49. Dieses würde Epikurus, wenn er das Einmaleins [3]) gelernt hätte, sicherlich nicht behaupten. Aber während er mit der Mundwölbung [4]) beurtheilt, was das Beste sei, hat er seinen Blick nicht zu der Himmelswölbung, wie Ennius sich ausdrückt, emporgerichtet.

XIX. Es gibt nämlich zwei Arten von Sternen. Die eine [5]), welche in unveränderlichen Bahnen von Osten nach Westen wandelt,

---

die Muthmaßung Schömanns: a medioque ubique tantundem absit extremum keineswegs billigen, zumal da ubique bei Cicero nie auf diese Weise gebraucht wird. S. die Addenda in meiner größern Ausgabe der Tusculanen p. 525. ed. IV.

1) quia nunquam eruditum illum pulverem attigistis, d. h. weil ihr euch nie mit den mathematischen Studien befaßt habt. Die alten Mathematiker zeichneten ihre mathematischen Figuren auf einem mit Sand bestreuten Tische mittelst eines Stäbchens, das radius hieß. Vgl. Cicer. Tusc. V. 23, 64: ex eadem urbe humilem homunculum a pulvere et radio excitabo, qui multis annis post fuit, Archimedem.

2) ironisch aufzufassen. S. zu I. 27, 77.

3) si, bis bina quot essent, didicisset.

4) Ein Wortspiel. Palatum heißt der Gaumen; insofern dieser eine Wölbung bildet, nannte Ennius die Wölbung des Himmels palatum coeli. So heißt auch im Griechischen οὐρανός sowol das Himmelsgewölbe als der Gaumen. S. Davisius zu unserer Stelle und Passow Handwörterb. der Griech. Spr. V. Aufl. Th. III, S. 588. In Betreff anderer Sprachen, in denen sich dieselbe Homonymie findet, verweist Schömann auf J. Grimm in Haupt's Zeitschr. für Deutsch. Alterth. VI. S. 541. Ueber Ennius s. zu I. 35, 97.

5) die Fixsterne.

weicht niemals von der Richtung ihres Laufes ab; die andere[1]) aber vollendet ununterbrochen zweierlei Umläufe, und zwar jeden von beiden in denselben Bahnen und Bewegungen. Aus beiden Erscheinungen läßt sich die Umdrehung der Welt, welche nur bei einer Kugelgestalt Statt finden kann, und die kreisrunden Umläufe der Sterne erkennen. Und zuerst bewegt sich die Sonne[2]), welche den Vorrang unter den Sternen behauptet, so, daß sie die Länder mit reichlichem Lichte anfüllt und hinwiederum dieselben bald in diesen bald in jenen Gegenden verfinstert[3]). Denn der Schatten der Erde selbst verursacht dadurch Nacht, daß er dem Sonnenlichte entgegenwirkt. Zwischen der Nacht- und Tageszeit findet ein gleichmäßiges Verhältniß Statt, und die allmähliche Annäherung und Entfernung der Sonne bestimmt das Maß der Kälte und Wärme. Denn dreihundertundfünfundsechzig Umläufe der Sonne mit Hinzunehmung von etwa einem Vierteltage[4]) vollenden ihre jährliche Umdrehung. Indem die Sonne aber ihren Lauf bald nach Norden bald nach Süden wendet, bewirkt sie Sommer und Winter und die beiden anderen Jahreszeiten, von denen die eine dem schwindenden Winter, die andere dem schwindenden Sommer sich anschließt. So entspringen aus den vier Zeitveränderungen die Anfänge und Ursachen aller Dinge, welche auf Erden und im Meere erzeugt werden.

50. Der Mond ferner legt den jährlichen Lauf der Sonne in

---

[1]) die Planeten, welche zweierlei Umläufe haben, indem sie sich einmal täglich um die Erde und dann um die Sonne bewegen. Nach dem System des Ptolemäus (aus Alexandrien in Aegypten um 150 v. Chr.) nämlich steht die Erde im Mittelpunkte, und um sie bewegen sich die Planeten und die Sonne in Kreisen. Die Alten kannten außer der Erde, die ihnen nicht für einen Planeten galt, nur folgende fünf Planeten: Merkur, Venus, Mars, Jupiter und Saturn.

[2]) Vgl. Kap. 46, §. 119.

[3]) opacet, eigentlich beschattet, d. h., wie Schömann richtig erklärt, die Sonne läßt die Länder im Schatten, indem sie sich von ihnen weg zu der entgegengesetzten Seite der Erde wendet.

[4]) Das tropische Sonnenjahr betrug nach der durch Julius Cäsar veranlaßten Berechnung 365 Tage 6 Stunden, nach den neueren Berechnungen 365 Tage 5 Stunden 48 Minuten 45—47 Sekunden.

monatlichen Bahnen zurück [1]). Ihm verursacht seine größte Annäherung an die Sonne das geringste Licht, sowie seine weiteste Entfernung von ihr das vollste. Und nicht allein sein Ansehen und seine Gestalt verändert sich bald im Zunehmen bald im Abnehmen, wenn er zu seinen Anfängen zurückkehrt, sondern auch sein Standpunkt, der bald nördlich bald südlich ist. So [2]) findet auch bei dem Umlaufe des Mondes eine gewisse Aehnlichkeit mit der Winter- und Sommerwende Statt, und Mancherlei entspringt und strömt von ihm aus, wodurch die lebenden Wesen ernährt werden und wachsen und die Gewächse der Erde Gedeihen und Reife gewinnen.

XX. 51. Besonders bewunderungswürdig aber sind die Bewegungen der fünf Sterne, die man fälschlich Irrsterne nennt. Denn Nichts irrt, was in aller Ewigkeit sein Vorschreiten und sein Rückschreiten [3]) und die übrigen Bewegungen unwandelbar und fest bewahrt. Und dieß ist bei den genannten Sternen um so bewunderungswürdiger, weil sie bald verschwinden bald wieder erscheinen, bald sich nähern bald sich entfernen, bald vorangehen bald nachfolgen [4]), bald sich schnell bald langsam bewegen, bald sich gar nicht bewegen, sondern auf eine gewisse Zeit stille stehen [5]).

---

[1]) Der Mond legt in einem Monate den Lauf zurück, den die Sonne in einem Jahre macht.

[2]) Mit Schömann lese ich: Ita in lunae quoque cursu. Das Wort ita, das zwischen australis und in leicht ausfallen konnte, fehlt in allen Handschriften.

[3]) „Die Planeten scheinen bald vorwärts bald rückwärts zu gehen, was die heutige Astronomie durch rechtläufig und rückläufig bezeichnet.“ Schömann. Cicer. Tusc. I. 25, 62. wird das Vorschreiten der Planeten praegressiones genannt.

[4]) Indem die Planeten, wie die Sonne, den Thierkreis durchlaufen, scheinen sie sich bald der Sonne zu nähern, bald sich von ihr zu entfernen, bald ihr voranzugehen, bald ihr nachzufolgen.

[5]) Dieser scheinbare Stillstand der Planeten wird Cicer. Tuscul. I. 25, 62 institiones genannt, und daher der Ausdruck bei Plinius II. 15. 16. stationes planetarum und planetae stationales. Unten II. 40, 103: quarum (stellarum errantium) motus tum incitantur, tum retardantur, saepe etiam insistunt.

Aus ihren verschiedenen Bewegungen haben die Mathematiker das Jahr bestimmt, das sie das große [1]) nennen. Dieses tritt dann ein, wenn der Umlauf der Sonne, des Mondes und der fünf Wandelsterne nach Ablauf der Bahnen aller zu derselben Stellung gegen einander zurückkehrt. 52. Wie lange dieser Umlauf dauere, ist eine schwierige Frage; nothwendig aber muß er eine feste und bestimmte Dauer haben. Denn der Stern, den wir Saturn, die Griechen *Φαίνων* nennen, ist von der Erde sehr weit entfernt und beschreibt in etwa dreißig Jahren [2]) seine Bahn, und obwol er auf dieser Bahn viele wunderbare Erscheinungen zeigt, indem er bald vorangeht bald zurückbleibt [3]), bald zur Abendzeit sich verbirgt bald des Morgens wieder erscheint, so macht er dennoch in der ewigen Dauer der Weltalter keine Veränderung, sondern zeigt die nämlichen Erscheinungen in den nämlichen Zeiträumen. Unterhalb desselben der Erde näher kreist der Jupiter, der *Φαέθων* genannt wird; er durchläuft denselben Kreis der zwölf Sternbilder in zwölf Jahren [4]) und zeigt in seinem Laufe dieselben Abwechslungen wie der Saturn. 53. Den diesem zunächst liegenden niedrigeren Kreis nimmt der *Πυρόεις* oder der sogenannte Mars ein, der in vierundzwanzig Monaten, weniger sechs Tagen [5]), wie ich glaube, den nämlichen

---

[1]) Tacit. Dialog. de oratoribus c. 16: si, ut Cicero in Hortensio scribit, is est magnus et verus annus, quo eadem positio caeli siderumque, quae quum maxime est, rursum exsistet, isque annus horum, quos nos vocamus, annorum duodecim milia nongentos quinquaginta quattuor complectitur. S. daselbst Ph. K. Heß ed. Lips. 1841 p. 99. Dieses große Jahr (das Weltjahr) findet Statt, wenn die Sonne und alle Planeten in dieselbe Stellung, die ihnen bei der Schöpfung angewiesen worden ist, zurückkehren (Servius ad Virgil. Aen. III, 284: magnum annum esse voluerunt omnibus planetis in eundem recurrentibus locum). Ueber die Länge dieses Weltjahres sind die Ansichten getheilt. S. den von Heß angeführten Ideler Handbuch der mathem. und techn. Chronologie Th. I. S. 193 f.

[2]) Genau genommen 10759 Tage 5 Stunden oder 29 Jahre und etwas weniger als ein halbes.

[3]) D. h. indem er bald der Sonne voranzugehen, bald hinter ihr zurückzubleiben scheint. Vgl. Anm. 4. auf S. 168.

[4]) Eigentlich in 4332 Tagen 14 Stunden oder 11 Jahren 315 Tagen 14 Stunden.

[5]) Eigentlich in 686 Tagen $23\frac{1}{2}$ Stunden.

Kreis wie die beiden vorigen durchmißt. Unterhalb desselben ist der Merkur — von den Griechen wird er Στίλβων genannt —; dieser durchmißt den Thierkreis etwa in Jahresfrist [1]), und er entfernt sich nie weiter von der Sonne, als der Abstand Eines Sternbildes beträgt, indem er bald vorangeht bald nachfolgt. Der unterste und der Erde zunächst liegende der fünf Wandelsterne ist die Venus, die im Griechischen Φωσφόρος heißt, bei uns Morgenstern, wenn sie der Sonne vorausschreitet, wenn sie ihr aber nachfolgt, Abendstern. Dieser Stern vollendet seine Bahn in einem Jahre [2]), indem er der Breite und Länge nach den Thierkreis durchmißt, sowie es auch die vorigen Sterne thun [3]), und nie entfernt er sich von der Sonne weiter, als der Abstand zweier Sternbilder beträgt, indem er bald vorangeht bald nachfolgt.

XXI. 54. Diese bei den Sternen herrschende Unwandelbarkeit, die außerordentliche Uebereinstimmung, die in den Zeiten ihrer Umläufe trotz der so mannigfaltigen Bahnen in aller Ewigkeit Statt findet, können wir uns nun nicht ohne Verstand, Vernunft, Ueberlegung denken. Da wir aber diese Geisteskräfte bei den Gestirnen finden, so können wir nicht umhin sie selbst unter die Götter zu zählen [4]). Nicht minder deuten die sogenannten Fixsterne auf denselben Verstand und dieselbe Klugheit; sie haben eine tägliche [5]) übereinstimmende und unwandelbare Umdrehung, sind aber weder an die Bahn des Aethers [6]) gebunden noch an den Himmel geheftet,

---

1) Diese Angabe weicht sehr von der wirklichen Umlaufszeit ab, welche 87 Tage $23^1/_4$ Stunden beträgt.

2) Eigentlich in 224 Tagen $16^3/_4$ Stunden.

3) „Die Planetenbahnen durchschneiden den, einen breiten Gürtel bildenden, Thierkreis in schräger Richtung, so daß sie sich bald dem oberen oder nördlichen, bald dem unteren oder südlichen Rande nähern.“ Schömann.

4) Vgl. oben Kap. 15, §. 42. und Krische Forschungen auf dem Gebiete der Philos. Th. III. S. 98.

5) Eine tägliche Umdrehung wird den Fixsternen nach den verkehrten Vorstellungen der Alten ertheilt. Der Astronom Kopernikus hat uns eines Besseren belehrt.

6) Der Aether ist hier gleichbedeutend mit Himmel. Der Himmel hat also eine eigene Bewegung, und die Fixsterne haben eine eigene, von der des

wie so viele der Naturlehre Unkundige behaupten. Denn die Beschaffenheit des Aethers ist nicht von der Art, daß er, vermöge seiner Kraft die Sterne umfassend, sie im Kreise herumdrehen könnte. Der dünne, durchsichtige und von gleichmäßiger Wärme durchströmte Aether scheint nicht hinlänglich geeignet zu sein die Sterne festzuhalten. 55. Es haben also die Fixsterne ihren eigenen Kreislauf, der von der Verbindung mit dem Aether getrennt und unabhängig ist. Ihre immerwährenden und ununterbrochenen Bahnen, die mit bewunderungswürdiger und unglaublicher Unwandelbarkeit vollbracht werden, zeigen, daß in ihnen göttliche Kraft und göttlicher Geist wohne, so daß, wer nicht fühlt, daß gerade hierin göttliche Kraft liege, überhaupt gar nicht fähig zu sein scheint irgend Etwas zu fühlen.

56. Am Himmel gibt es also keinen Zufall, keine Planlosigkeit, im Gegentheil lauter Ordnung, Wahrheit, Vernunft, Beständigkeit, und was dieser Eigenschaften ermangelt, das Erdichtete, Falsche und Irrthümliche, befindet sich um die Erde unterhalb des Mondes, der unter allen Sternen der niedrigste ist, und auf der Erde. Wer also meint, die bewunderungswürdige Ordnung und unglaubliche Unwandelbarkeit der himmlischen Körper, aus welchen alle Erhaltung und alles Wohlsein aller Dinge entspringt, ermangele des Geistes, den muß man selbst für geistlos halten. 57. Ich werde daher, wie ich glaube, keinen Fehlgriff thun, wenn ich von dem vortrefflichsten Wahrheitsforscher den Anfang der gegenwärtigen Untersuchung ableite.

XXII. Zeno gibt also von der Natur folgende Begriffsbestimmung: die Natur ist ein kunstbegabtes Feuer, das planmäßig auf Zeugung vorwärts schreitet [1]). Schaffen nämlich und Zeugen, meint

---

Himmels verschiedene Bewegung. Schömann verweist auf Schwegler zu Aristotel. Metaph. XII. 8, 12. S. 274 f. Deutlich drückt sich Cicero gleich darauf (§. 55) aus: Habent igitur suam sphaeram stellae inerrantes, ab aetherea conjunctione secretam et liberam.

[1]) Diog. L. VII, 156.: *δοκεῖ δὲ τούτοις* (sc. *τοῖς Στωικοῖς*) *τὴν φύσιν εἶναι πῦρ τεχνικὸν ὁδῷ βαδίζον εἰς γένεσιν.* Mit dem künstlichen Feuer bezeichnen die Stoiker die vernünftig wirksame Seite des ätheri-

er, sei eine ganz besondere Eigenschaft der Kunst, und was bei unseren Kunstwerken die Hand vollbringe, das vollbringe ungleich kunstreicher die Natur, das heißt, wie gesagt, das künstliche Feuer, der Lehrmeister aller Künste. Und insofern ist alle Natur [1]) künstlich, als sie gleichsam einen Weg und eine Verfahrungsweise hat, die sie befolgt. 58. Die Natur der Welt selbst aber, welche in ihrem Bereiche Alles umschließt und zusammenhält, nennt derselbe Zeno nicht allein künstlich, sondern vollkommene Künstlerin, Berатherin und Vorsorgerin alles Nützlichen und Zweckmäßigen. Und sowie die übrigen Naturen jede aus ihrem Samen entspringen, wachsen und bestehen, so hat die Weltnatur hingegen lauter freiwillige Bewegungen, Bestrebungen und Begierden, welche die Griechen ὁρμαί nennen, und verrichtet die diesen entsprechenden Handlungen so, wie wir selbst, die wir durch den Geist und die Sinne in Bewegung gesetzt werden. Da nun der Weltgeist so beschaffen ist und deßhalb mit Recht Vorsicht oder Vorsehung genannt werden kann, — Griechisch heißt er πρόνοια, — so sorgt er dafür vorzüglich und ist damit besonders beschäftigt, erstens daß die Welt zur Fortdauer möglichst tauglich bleibe, sodann daß ihr Nichts mangele, insbesondere aber, daß in ihr eine ausnehmende Schönheit und jeglicher Schmuck vorhanden sei.

XXIII. 59. Wir haben über die Welt im Allgemeinen, wir haben auch über die Gestirne gesprochen, so daß nun eine Menge der

---

schen Gottes. Unter Natur versteht Zeno eine mit Vernunft begabte ordnende Kraft oder ein lebendiges vernünftiges Wesen, dessen künstlerische gleichsam methodisch geregelte (ὁδῷ, via) Thätigkeit im Schaffen und Zeugen kein menschliches Wesen nachahmen könne. Vergl. unten Kap. 32, §. 81. Unter dem Künstlerischen verstehen die Stoiker das, was durch Unterricht, überhaupt durch Ausbildung unserer Denkkraft gewonnen wird, während das Unkünstlerische das bloß Physische ist, wobei der gewöhnliche gesunde Verstand operirt. S. Krische Forschungen auf dem Gebiete der Philos. Th. I. S. 279. Vergl. zu II. 7, 19. Sowie Gott und Welt, so wird auch Gott und Natur von den Stoikern als identisch angesehen. Vergl. zu I. 8, 18., II. 32, 81., III. 11, 27. mit Ironie: Naturae ista sunt, Balbe, naturae non artificiose ambulantis.

[1]) omnis natura, alle Naturkraft, wie sie sich in einzelnen Theilen der Welt zeigt, steht hier im Gegensatze zu der mundi natura.

Götter, ich möchte sagen, uns vor die Augen tritt, welche weder unthätig sind, noch das, was sie thun, mit mühseliger und lästiger Arbeit ausrichten [1]). Denn sie bestehen nicht aus Adern, Sehnen und Knochen, noch genießen sie Speisen oder Getränke von der Art, daß sie allzu scharfe und allzu dicke Säfte in sich anhäufen, noch haben sie Körper von der Art, daß sie sich vor einem Falle oder Stoße fürchten oder Krankheiten aus Ermattung der Glieder besorgen müßten. Aus Scheu davor ersann Epikurus Götter, die nur die Umrisse einer Gestalt [2]) haben und Nichts thun. 60. Jene hingegen, im Besitze der schönsten Gestalt [3]) und in dem reinsten Himmelsraume [4]) wohnend, bewegen sich und lenken ihre Bahnen so, daß sie sich zur Erhaltung und Beschirmung aller Dinge vereinigt zu haben scheinen.

Viele andere Götterwesen aber sind wegen ihrer großen Wohlthaten nicht ohne Grund von Griechenlands weisesten Männern und von unseren Vorfahren eingesetzt und benannt worden [5]). Denn Alles, was dem Menschengeschlechte großen Nutzen bringt, das, meinten sie, geschehe nicht ohne göttliche Güte gegen die Menschen. So belegten sie bald das Erzeugniß eines Gottes mit dem Namen

---

1) Dieß ist eine Entgegnung auf die Behauptung des Vellejus in I. 20, 52.

2) monogrammos deos, Götter, die nur die Umrisse eines Körpers haben, nicht einen wirklichen Körper und wirkliches Blut, sondern nur einen Scheinkörper und Scheinblut (quasi corpus quasi sanguinem, I. 18, 49., 27, 75., wo man die Anmerkung vergleiche). Vgl. was von Cotta (I. 44, 123.) aus Posidonius gegen die Epikureischen Götter angeführt wird, wo sich die Worte lineamentis dumtaxat extremis finden, welche dem Ausdrucke monogrammos entsprechen. I. 27, 76. sagt Cotta von den Epikureischen Göttern: cedo mihi istorum a d u m b r a t o r u m deorum l i n e a m e n t a atque formas. Vgl. I. 35, 98. am Ende.

3) in Kugelgestalt. S. Kap. 18, §. 47.

4) in dem Aetherraume. S. zu II. 14, 41.

5) Vergl. zu I. 15, 38., 42, 118. Z e l l e r Geschichte der Griechischen Philos. Th. III. S. 111. Cotta's Entgegnung gegen diese Ansicht der Stoiker s. III. 16, 41.

des Gottes selbst, wie zum Beispiel wenn wir die Feldfrüchte Ceres nennen, den Wein Liber; daher jener Ausspruch des Terentius [1]):

— ohne Ceres, ohne Liber fröstelt Venus,

61. bald aber ertheilt man der Sache selbst, in der eine besondere Kraft liegt [2]), den Namen Gott, wie der Treue, dem Verstande, die wir auf dem Kapitole jüngst von Lucius Aemilius Scaurus [3]) als Gottheiten geweiht sahen; früher aber war von Attilius Calatinus [4]) der Treue ein Tempel geweiht worden. Du siehst den Tempel der Tugend; du siehst den Tempel der Ehre von Marcus Marcellus [5]) erneuert, der schon viele Jahre zuvor in dem Ligustischen Kriege von

---

[1]) Terent. Eunuch. IV. 5, 6. Publius Terentius, ein Lateinischer Komiker, lebte 192—155 v. Chr.

[2]) Vgl. II. 28, 71. Uebrigens wird in den meisten Handschriften gelesen: res ipsa, in qua vis inest major aliqua, sic appellatur, ut ea ipsa vis nominetur deus. Statt vis liest Davisius res, dem Sinne nach offenbar richtig; denn es handelt sich hier nicht um die Kraft der Sache, sondern um die Sache selbst. Da aber mehrere Handschriften das Wort vis weglassen, so hat es Heindorf, dem Schömann folgt, mit Recht getilgt.

[3]) Marcus Aemilius Scaurus, 115 v. Chr. mit Marcus Cäcilius Metellus Consul, 109 princeps senatus und Censor, 107 zum zweiten Male Consul, ein großer Staatsmann und Rechtsgelehrter. S. Orelli Onom. p. 17. Daß er dem Verstande (Mens) einen Tempel geweiht habe, berichtet auch Plut. de Fort. Roman. p. 318. Im Jahre 217 v. Chr. wurde beschlossen, daß dem Verstande ein Tempel geweiht werden solle. S. Liv. XXII. 9 extr.

[4]) Aulus Attilius Calatinus, ein höchst vortrefflicher Mann, in den Jahren 258 und 254 v. Chr. Consul, 249 Dictator. Cicer. de Legg. II. 11, 28. erwähnt, daß von ihm der Hoffnung (Spes) ein Tempel geweiht worden sei. S. Orelli Onom. p, 86. Der Treue (Fides) weiht zuerst Numa einen Tempel, wie Liv. I, 21. berichtet.

[5]) Marcus Claudius Marcellus, welcher den Hannibal bei Nola in Kampanien in die Flucht schlug (216 v. Chr.), Syrakus belagerte und eroberte (212), die Gallier bei Clastidium im Cispadanischen Gallien besiegte, ihren König Viridomarus in einem Zweikampfe tödtete, zuletzt in dem Treffen bei Venusia in Lucanien, von Hannibal besiegt, fiel (208). Ueber den Tempel der Ehre s. Cicer. Legg. II. 23, 58. Plut. Marcell. p. 314. und de Fort. Rom. p. 318.

Quintus Maximus [1]) geweiht worden war. Was erwähne ich den Tempel der Hülfe, was den der Wohlfahrt, der Eintracht, der Freiheit, des Sieges? Lauter Eigenschaften, deren Einfluß so mächtig ist, daß man glaubte, er könne ohne Gottheit nicht geleitet werden, und daher erhielt die Eigenschaft selbst den Namen eines Gottes. Zu dieser Gattung gehören auch die Wörter: Begierde, Lust, und sinnliche Venus [2]), die man zu Benennungen göttlicher Wesen gemacht hat: Wörter, welche fehlerhafte und nicht natürliche Dinge bezeichnen, wiewol Vellejus anderer Meinung ist; freilich erschüttern gerade diese Laster oft sehr heftig die Natur. 62. So sind also wegen großer Vortheile die Urheber dieser einzelnen Vortheile als Götter eingesetzt worden. Und durch die kurz zuvor angeführten Namen wird bei jedem Gotte die ihm eigenthümliche Kraft bezeichnet.

XXIV. Ferner hat das Leben der Menschen und die allgemeine Gewohnheit dafür Sorge getragen, Männer von ausgezeichneten Verdiensten, um ihren Ruf zu verherrlichen und ihnen Beweise des Wohlwollens zu geben, in den Himmel zu erheben. Daher Herkules, daher Kastor und Pollux, daher Aeskulapius, daher auch Liber, — (unter diesem verstehe ich den Sohn der Semele [3]), nicht

---

[1]) Quintus Fabius Maximus, im zweiten Punischen Kriege im Jahre 217 v. Chr. Dictator, rettete nach den unglücklichen Schlachten der Römer am Ticinus, an der Trebia und am Trasimenischen See den Römischen Staat dadurch, daß er einer Schlacht mit Hannibal auswich. Daher erhielt er den Beinamen Zauderer (Cunctator). Da er im Jahre 233 v. Chr. die Ligurier besiegte, und demnach von dem Anfange dieses Krieges bis zu dem Todesjahre des Marcellus nur 20 Jahre liegen; so hat man vorgeschlagen haud oder non multis ante annis statt multis annis ante zu lesen. Doch da die Begriffe von viel und wenig relativ sind, so scheint eine Aenderung nicht nothwendig.

[2]) Lubentinae Veneris. Ueber diese Venus, die Göttin der Lust, s. Hartung Relig. der Römer Th. II. S. 89. und Preller Röm. Mythol. S. 387.

[3]) also den Dionysos der Griechen, nicht aber den altitalischen Naturgott Liber. Ceres und ihre beiden Kinder, Liber und Libera, waren altitalische Gottheiten, die aber in späterer Zeit den Griechischen Gottheiten, Demeter, Dionysos und Persephone gleich gestellt wurden. Sehr ausführlich handelt über dieselben Preller Röm. Mythol. S. 432 ff.

denjenigen, welchen unsere Altvordern in heiliger Scheu sammt der Ceres und der Libera als Götter verehrt haben), worüber man aus den Mysterien [1]) Aufklärung schöpfen kann. Weil wir Römer aber unsere Kinder liberi nennen, darum sind die Kinder der Ceres Liber und Libera genannt worden; bei der Libera bewahrt man diesen Namen, nicht so bei dem Liber [2]); — daher auch Romulus, den man für gleichbedeutend mit Quirinus [3]) hält. Da die Geister dieser Personen fortleben und der Ewigkeit genießen, so hat man sie mit Recht für Götter gehalten, da sie einerseits höchst vortrefflich andererseits ewig sind.

63. Auch aus einer anderen Quelle, nämlich der Naturlehre, ist eine große Menge von Gottheiten geflossen, welche, in Menschengestalt gekleidet, den Dichtern Stoff zu Mythen lieferten, das Leben der Menschen aber mit jeglichem Aberglauben erfüllten [4]). Diesen Gegenstand hat Zeno behandelt, später Kleanthes und Chrysippus ausführlicher entwickelt [5]). Der alte Glaube nämlich erfüllt Griechen-

---

[1]) „Die Mysterien, die Cicero meint, sind ohne Zweifel die Eleusinischen, in denen neben Demeter und Persephone (oder Kore) auch Dionysos verehrt wurde; aber dieser mystische Dionysos erschien so verschieden von dem mythologischen Sohne der Semele, daß Cicero kein Bedenken trägt ihn für denselben mit jenem altitalischen Liber zu erklären.“ Schömann.

[2]) Das heißt: Libera wird eine Tochter der Ceres genannt, nicht aber Liber ein Sohn derselben, wie dieß in der altitalischen Religion der Fall war, sondern, wie bei den Griechen, Sohn der Semele.

[3]) Quirinus war eigentlich der Stammgott der Quiriten, d. h. der Bewohner von Cures, der Hauptstadt der Sabiner, und zwar ihr Kriegsgott (Mars). Dieser Kultus des Sabinischen Mars wurde, als unter Romulus die Bewohner der Stadt Cures in Rom eingebürgert wurden, nach Rom übertragen. Später galt Quirinus für gleichbedeutend mit dem vergötterten Romulus. S. Preller Röm. Mythol. S. 326 ff.

[4]) Naturkräfte erhob man zu Gottheiten und verlieh ihnen menschliche Gestalt; dieß wurde den Dichtern eine reiche Quelle zu ihren Mythen über die Götter, und diese Mythen riefen unter den Menschen jeglichen Aberglauben hervor. Vergl. Kap. 28, §. 70 f. und Zeller Griech. Philosophie Th. III. S. 109.

[5]) Zeno, Kleanthes und Chrysippus suchten in den Göttern des Volksglaubens und in den Mythen der Dichter über die Götter naturphilosophische Ideen (den λόγος φυσικός, die physica ratio) nachzuweisen. S.

land, Cälus [1]) sei von seinem Sohne Saturnus entmannt, Saturnus selbst aber von seinem Sohne Jupiter in Fesseln gelegt.

64. Eine nicht unfeine Lehre der Naturwissenschaft faßte man in diese irreligiösen Mythen: man meinte nämlich, das himmlische, höchste und ätherische, das heißt feurige Wesen [2]), das Alles durch sich selbst erzeuge, entbehre des Körpertheiles, welcher der Verbindung mit einem anderen zur Fortpflanzung bedürfe. XXV. Saturnus aber, meinte man, sei ein Wesen, das den Lauf und den Wechsel der Zeiträume in Ordnung halte. Und dieser Gott hat eben daher seinen Namen; denn er heißt *Κρόνος*, was mit *Χρόνος*, das heißt Zeitraum, einerlei ist. Dem Saturnus aber gab man seinen Namen, weil er sich von Jahren sättige [3]); denn nach der Vorstellung der Dichter pflegte er seine Kinder zu verzehren, weil die Zeit die Zeiträume verschlingt und sich von den vergangenen Jahren unersättlich nährt. In Fesseln wurde er aber von Jupiter geschlagen, damit er nicht einen zügellosen Lauf nähme, sondern durch die Gestirne in Banden gehalten würde. Aber Jupiter [4]) selbst, das heißt juvans

---

Zeller a. a. O. S. 114. Namentlich führten sie durch eine allegorisch-physiologische Auslegung der Hesiodischen Theogonie die mythologischen Götter auf elementarische Kräfte zurück. S. Krische Forsch. auf dem Gebiete der Philos. Th. I. S. 367. 391.

[1]) Caelus ist eine Uebersetzung des Griechischen *Οὐρανός*. S. Hartung Religion der Römer Th. II. S. 82. und über den hier erwähnten Mythus Nitsch-Klopfer mytholog. Wörterbuch Th. II. S. 627.

[2]) Ueber den Aether der Stoiker s. zu I. 14, 36. und zu II. 15, 41.

[3]) Die Ableitungen des *Κρόνος* von *χρόνος* und des Saturnus von saturare sind ohne Zweifel verfehlt. Auch Cotta macht sich III. 24, 62. über diese Ableitung lustig. Saturnus ist vielmehr von satus, satio abzuleiten. Das lange a in Sāturnus erklärt sich aus der Form Säeturnus, welche sich in der alten Inschrift eines Gefäßes erhalten hat. Saturnus ist also der männliche Erdgott, (sowie Ops die Erdgöttin), der Gott der Saaten. S. Preller, Römische Mytholog. S. 409 ff. Vgl. Hartung Relig. der Römer Th. II. S. 122 ff.

[4]) Daß Jupiter nicht von juvare herkomme, sondern Lichtvater bedeute, haben wir zu Kap. 2, §. 4. gesehen. Die Beinamen des Jupiter Optimus Maximus sollen die höchste Macht und Hoheit bezeichnen; erst später bezog man, wie hier Cicero thut, den Beinamen Optimus auf die höchste moralische Güte. S. Preller a. a. O. S. 183.

Pater, helfender Vater, den wir im Akkusative von juvare, helfen, Jovem nennen, wird von den Dichtern Vater der Götter und Menschen genannt und von unsern Altvordern der Beste, Größte, und zwar eher der Beste, das heißt der Wohlthätigste, als der Größte, weil es größer und gewiß dankenswerther ist Alle zu beglücken als große Macht zu besitzen. 65. Von diesem drückt sich nun Ennius [1]), wie ich oben bemerkte, so aus:

Schau die glanzesvolle Höh', die All' anfleh'n als Jupiter!

deutlicher, als er es an einer anderen Stelle thut:

Ihm, dem Lichte, was es auch sei, will ich, was in mir ist, weih'n [2]).

Ihn bezeichnen auch unsere Vogeldeuter, wenn sie sagen: „Wenn Jupiter blitzt, donnert"; denn sie sagen hiermit: „wenn der Himmel blitzt, donnert". Euripides [3]) aber drückt sich, wie über vieles Andere herrlich, so auch hierüber kurz also aus:

Du siehst des hohen Aethers gränzenlosen Strom,
Der uns're Erde liebevoll umfassend hält.
Den acht' den höchsten Gott, den nenne Juppiter!

---

1) S. Kap. 2, §. 4.

2) Aus welchem Werke des Ennius dieser Vers genommen sei, läßt sich nicht bestimmen. Den Sinn desselben faßt Wyttenbach in den Schol. select. offenbar fälschlich so auf; cui ego omne, quod in me est et lucet (i. e. vitam meam), exsecrabor (i. c. consecrabo). Die Worte quod lucet müssen sich nothwendig auf das Himmelslicht, von dem hier die Rede ist, beziehen. Die Konstruktion der Worte scheint folgende zu sein: Cui exsecrabor, quod in me est, hoc est, quod lucet, quicquid est, d. h.: Welchem Wesen ich weihen werde, was in mir ist, ist das, was leuchtet oder ist das Himmelslicht, was dieß auch sei. J. F. v. Meyer verbindet so: cui, quod lucet, quicquid est, exsecrabor hoc, quod in me est, d. i. cui numini lucenti etc. — Das Wort exsecrari in der Bedeutung von consecrare kommt sonst nirgends vor; vielleicht war dieß die erste Bedeutung dieses Wortes: Etwas vor anderen Dingen weihen.

3) Die Verse sind aus einer verloren gegangenen Tragödie des Euripides. Sie sind bei Stobaeus Ecl. I. 3, 2. aufbewahrt und lauten:

Ὁρᾷς τὸν ὕψου τόνδ' ἄπειρον αἰθέρα
Καὶ γῆς πέριξ ἔχονθ' ὑγραῖς ἐν ἀγκάλαις·
Τοῦτον νόμιζε Ζῆνα, τόνδ' ἡγοῦ θεόν.

XXVI. 66. Die Luft aber, die sich nach der Lehre der Stoiker zwischen Meer und Himmel [1]) befindet, wird unter dem Namen Juno vergöttert, welche die Schwester und Gattin Jupiters ist, weil sie mit dem Aether Aehnlichkeit hat und mit ihm in der innigsten Verbindung steht. Man hat aber die Luft zu einem weiblichen Wesen [2]) gemacht und sie der Juno zugeeignet, weil es nichts Weicheres gibt als sie. Doch ich glaube, Juno hat ihren Namen von juvare [3]), helfen.

Das Wasser und die Erde waren noch übrig, damit nach der Mythendichtung die drei Reiche vertheilt wären. Es wurde also dem Neptunus, dem einen von Jupiter's Brüdern, wie man annimmt, die ganze Herrschaft über das Meer gegeben, und der Name, wie Portunus [4]) von portus (d. h. Hafen), so Neptunus von nare [5]) (d. h. fließen, schwimmen) durch Verlängerung mit unbedeutender Veränderung der Stammlaute gebildet. Der ganze Bereich und die ganze Natur der

---

1) Himmel, caelum, ist soviel als Aether. S. zu II. 15, 41. Der Stoiker sagt aber „zwischen Meer und Himmel" und nicht zwischen Erde und Himmel", weil er, wie Schömann richtig bemerkt, auf diese Weise zugleich die mittlere Beschaffenheit zwischen Wasser und Aether andeutet, vgl. Kap. 39, §. 101., Kap. 45, §. 117.

2) Im Lateinischen ist das Wort aer männlichen Geschlechts. In der Griechischen Sprache war ἀήρ ursprünglich weiblichen Geschlechts, und erst seit Herodot männlichen. S. Passow's Griech. Wörterb. in der Ausgabe von Rost Th. I. S. 43.

5) Diese Ableitung ist offenbar verfehlt. Richtig hält man Juno für eine Zusammenziehung von Jovino, also für das Femininum von Jovis (= Jupiter, s. zu II. 2, 4.). S. Preller Röm. Mythol. S. 241. und Hartung Relig. der Röm. Th. II. S. 62., welcher mit dem Namen Juno den Namen *Διαίνη* vergleicht, wie die Hera bei den Dodonäern hieß, und *Διώνη*, welche zu Dodona Genossin des Zeus und Mitinhaberin des Tempels und Orakels war.

4) Portunus, der Hafengott. S. Hartung a. a. O. Th. II. S. 100. und Preller a. a. O. S. 158.

5) nare in der weiteren Bedeutung von fließen, vgl. *νάω, νίω, ναῦς*, navis; Neptun ist also ursprünglich der Gott der Flut und alles Fließenden und Strömenden. S. Preller a. a. O. S. 502 f., Hartung a. a. O. S. 98., Schömann zu unserer Stelle, der den Namen so entstehen läßt: Nevitunus, Nevtunus, Neptunus.

Erde wurde dem Vater Dis [1]) geweiht, das heißt dem Dives, dem Reichen, sowie er bei den Griechen *Πλούτων* heißt, weil Alles zur Erde zurückfalle und aus der Erde entspringe. Mit ihm, so nimmt man an, war Proserpina vermählt, das ein Griechischer Name ist; denn sie ist dieselbe, welche Griechisch *Περσεφόνη* [2]) heißt. Sie soll das Samenkorn der Feldfrüchte sein, und nach der Vorstellung der Dichter wird die Verborgene von der Mutter gesucht. 67. Ihre Mutter aber heißt von dem gerere, das heißt dem Tragen der Feldfrüchte, Ceres [3]), gleichsam Geres, indem zufällig der erste Laut auf gleiche Art verändert wurde, wie bei den Griechen. Denn auch sie nannten *Δημήτηρ* gleichsam *Γημήτηρ* [4]). Ferner aus magna vortens (das heißt „der Großes Wendende") [5]) wurde Mavors, so=

---

[1]) Dis, der Fürst der Unterwelt. S. Preller a. a. O. S. 455. Hartung a. a. O. S. 87.: Dis, d. h. Dives oder *Πλούτων*, heißt der nämliche (der Gott der Unterwelt) darum, weil die reichsten Adern der kostbarsten Metalle sich bei ihm befinden.

[2]) Schömann bemerkt, daß der aus dem Griechischen *Περσεφόνη* korrumpirte Name Proserpina scheine um so leichter Eingang gefunden zu haben, weil er in dieser Gestalt an proserpere erinnerte und auf das Hervorsprießen der Gewächse deutete. August. C. D. VII, 20.: Proserpinam . . praefecerunt frumentis germinantibus . . dictam a proserpendo. Arnob. III, 33.: quod sata in lucem proserpant, cognominatam esse Proserpinam. S. Preller Röm. Mythol. H. 443.

[3]) Daß die Ableitung des Namens Ceres von gerere eine etymologische Spielerei sei, dergleichen bei den Alten, namentlich den Stoikern, sehr viele vorkommen, bedarf kaum der Erinnerung. In neueren Zeiten hat man den Namen Ceres mit Cerus oder Kerus, dem älteren und allgemein in Italien verbreiteten Worte für den Begriff Genius zusammengestellt; das Wort Cerus (Kerus) ist verwandt mit creare und weist auf die Sanskritwurzel kri = kar (d. i. facere) zurück. Auch schon Servius ad Virg. G. 1, 7. sagt: alma Ceres a creando dicta, quamvis Sabini Cererem panem appellant. Siehe Preller a. a O. S. 70 und 403.

[4]) D. h. Muttererde. Dieses ist die gewöhnliche Erklärung des Wortes *Δημήτηρ*. Neuere, wie auch Schömann zu unserer Stelle, führen *Δη* auf den Stamm zurück, der sich in *δῖος*, *Διός*, *Δάν* = *Ζάν*, *Διώνη* findet (Ahrens de dialecto Dorica p. 80.), so daß *Δημήτηρ* s. v. a. *Δέα μήτηρ*, Göttin Mutter, sei.

[5]) Eine wunderliche Ableitung! Hartung Relig. der Röm. S. 158. leitet das Wort Mars, sowie Mamers oder Marmao, wie Mars im Liede der Arvalbrüder genannt ist, von dem Stamme des Wortes arm(a) ab, den er

wie Minerva aus minuens (das heißt „die Mindernde") oder aus minans (das heißt „die Drohende") [1]).

XXVII. Und da in allen Dingen Anfang und Ende sehr große Bedeutung haben, so bestimmte man, daß Janus beim Opfern zuerst genannt würde: ein Name, der von ire [2]), das heißt gehen, abgeleitet ist; daher die freien Durchgänge jani und die Thüren an den Eingängen der Wohnhäuser [3]) januae genannt werden. Der Name Vesta ist von den Griechen; denn sie ist dieselbe, welche von diesen Ἑςτία genannt wird. Ihre Macht bezieht sich auf die Altäre und Herde. Daher wird bei jedem Gebete und Opfer der Schluß [4]) mit der Göttin gemacht, welche die Hüterin der innersten Theile des Hauses ist. 68. Eine nicht sehr verschiedene Macht haben die Penaten [5]), mag nun ihr Name von penus abgeleitet sein, —

---

im Indischen wârajâmi, d. h. schützen oder abwehren und im Griechischen ἥρως wiederzufinden glaubt. Weit richtiger wird das Wort von mar oder mas abgeleitet, also der Gott der männlichen Kraft. S. Preller Röm. Mythol. S. 296.

1) Auch diese beiden Ableitungen sind gänzlich verfehlt. Minerva oder Menerva (auf Etruskischen Denkmälern Menerfa und Menrfa, ist in neueren Zeiten richtig auf den Stamm men zurückgeführt, zu dem auch die Wörter mens, memini, das Griechische μένος gehören; Minerva ist also die Göttin des Verstandes, des Nachdenkens, des Gedächtnisses. S. Preller a. a. O. S. 258.

2) Nach dem Vorgange des Nigidius Figulus bei Macrobius I. 9, 8. sind die Neueren, namentlich Buttmann (Mythologus 2, 72), der Ansicht, daß Janus ursprünglich Dianus gelautet habe und die Masculinform zu dem weiblichen Jana oder Diana, d. i. der Mond, sei, also Janus eigentlich der Lichte, von dius, dium in der Bedeutung des lichten Himmels, und daß dieser altitalische Lichtgott (Sonnengott) zu einem Gotte des Anfanges und des Ursprunges geworden sei, da der Sonnengott der Pförtner des Himmels und des himmlischen Lichtes sei, dessen Thore er Morgens öffne, Abends schließe. S. Preller a. a. O. S. 149. ff., der sehr gründlich und ausführlich diese Gottheit behandelt.

3) profanarum aedium im Gegensatz zu aedes, Tempel.

4) Dieß war Römische Sitte; nach Griechischer Sitte, die Ovidius Fast. VI, 298 meint, wurde Vesta zu Anfang angerufen. S. Preller Griech. Mythol. I. 271 und Röm. Myth. S. 57. Ueber die Ableitung der Namen Ἑστία und Vesta s. Preller Röm. Myth. S. 532.

5) Die Penaten, welche ihren Namen von penus, welches die Zubereitung und den Vorrath der täglichen Nahrung bedeutet, sind die am Herde

denn aller Mundvorrath der Menschen heißt penus, — oder davon, daß sie penitus, das heißt im Inneren, ihren Sitz haben, weßhalb sie von den Dichtern auch penetrales genannt werden. Ferner, der Name Apollo ist Griechisch; man findet in ihm den Sol [1]). Diana und Luna hält man für einerlei. Sol wurde der Sonnengott genannt, entweder weil die Sonne sola, das heißt allein, unter allen Gestirnen so groß ist, oder weil sie nach ihrem Aufgange alle übrigen verdunkelt und sola, allein, sichtbar ist. Luna aber hat ihren Namen von lucere [2]), das heißt leuchten; denn das Nämliche ist Lucina. Sowie man bei den Griechen die Diana, und zwar die lucifera [3]), das heißt die Lichtbringende, so ruft man bei uns die Juno Lucina [4]) beim Gebären an. Sie heißt auch überallherumwandelnde Diana, nicht wegen der Jagd, sondern weil sie den sieben Wandelsternen [5]) zugezählt wird. 69. Diana nannte man sie, weil sie bei Nacht gleichsam diem [6]), das heißt Tag, macht. Bei den Geburten aber ruft man sie zu Hülfe, weil diese bisweilen

---

verehrten Hausgötter, die als freundliche Hausgeister gedacht wurden, die für den Bedarf des täglichen Brodes sorgten. S. Preller a. a. O. S. 533 ff. und Hartung Relig. der Römer Th. I. S. 71 ff.

[1]) Ueber die Gleichstellung des Apollo und des Sol (des Sonnengottes), sowie der Diana und Luna s. Krische Forschungen auf dem Gebiete der Philos. Th. I. S. 388. Vgl. Preller a. a. O. S. 289. Daß die Ableitung des Wortes Sol von solus irrig sei, leuchtet ein. Preller a. a. O. S. 287 führt es auf die Wurzel aus, Sanskrit ush, Lat. uro zurück, welche zugleich brennen und leuchten bedeutet. Richtiger scheint es Schömann von der Wurzel abzuleiten, welche dem Griech. σέλ-ας und σελ-ήνη, dem Nordischen Sol-en (Goth. Sauil, Litth. Saule, die Sonne) zu Grunde liegt.

[2]) Diese Ableitung ist richtig. S. Preller a. a. O. S. 289.

[3]) Ἄρτεμις φωςφόρος. „In Cicero's Zeit allerdings galt Artemis bei den Griechen als Geburtsgöttin, eine Funktion, die ihr als Mondgöttin zugeschrieben wurde. Als Mondgöttin aber stellen schon die Tragiker sie dar." Schömann.

[4]) Ueber die Juno Lucina, welche in Italien für die erste und mächtigste aller Geburtsgöttinnen galt, s. Preller a. a. O. S. 243.

[5]) Schwerlich hat sie ihren Namen hiervon.

[6]) In gewisser Hinsicht richtig, insofern Diana die Lichtgöttin (Mond) bedeutet (s. die Anmerkung 2. zu diesem Kapitel), und dies von derselben Wurzel wie Diana stammt.

in sieben oder, wie gewöhnlich, in neun Kreisläufen des Mondes zur Reife gelangen, welche, weil sie abgemessene Zeiträume beschreiben, von metiri [1]), messen, menses, Monate, genannt werden. In dieser Beziehung äußert sich Timäus [2]), wie auch sonst oft, recht artig. Als er nämlich in seiner Geschichte erwähnt hatte, daß in derselben Nacht, in welcher Alexander geboren wurde, der Tempel der Ephesischen Diana abgebrannt sei [3]), fügte er hinzu, darüber dürfe man sich gar nicht verwundern, weil Diana, da sie der Olympias [4]) bei der Entbindung habe Beistand leisten wollen, vom Hause entfernt gewesen sei. Die Göttin aber, welche zu allen Dingen kommt, haben unsere Landsleute von venire [5]), das heißt kommen, Venus genannt, und von ihr vielmehr ist venustas, d. h. Liebreiz, als Venus von venustas abgeleitet.

XXVIII. 70. Seht ihr nun nicht, wie von guten und nützlichen Wahrnehmungen physischer Gegenstände die Vernunft sich zu erdichteten Göttern hat ziehen lassen? Dieser Umstand erzeugte

---

[1]) Das Wort mensis kommt nicht von metiri (mensus), sondern hat mit dem Gr. *μήν* und dem Deutschen Mond, Monat dieselbe Wurzel.

[2]) Timäus aus Tauromenium in Sicilien, geb. um 356 v. Chr. Er schrieb eine Geschichte Siciliens, Italiens, Griechenlands, sowie auch den Krieg des Pyrrhus gegen die Römer.

[3]) Bei Plutarch im Leben Alexander's Kap. 3. wird die Sache so erzählt: *Ἐγεννήθη δ' οὖν ὁ Ἀλέξανδρος ἱσταμένου μηνὸς Ἑκατομβαιῶνος . . ἕκτῃ, καθ' ἣν ἡμέραν ὁ τῆς Ἐφεσίας Ἀρτέμιδος ἐνεπρήσθη νεώς, ὡς Ἡγησίας ὁ Μάγνης ἐπιπεφώνηκεν ἐπιφώνημα κατασβέσαι τὴν πυρκαιὰν ἐκείνην ὑπὸ ψυχρίας δυναμενον· εἰκότως γὰρ ἔφη καταφλεχθῆναι τὸν νεὼν τῆς Ἀρτέμιδος ἀσχολουμένης περὶ τὴν Ἀλεξάνδρου μαίωσιν.* Der herrliche Tempel der Ephesischen Diana wurde von Herostratus in Brand gesteckt, der, wie man erzählt, durch die Vernichtung dieses prachtvollen Bauwerkes seinen Namen unsterblich machen wollte. Die Jonier gaben zwar den Befehl den Namen dieses Bösewichts nicht zu nennen, erreichten aber gerade dadurch das Gegentheil.

[4]) Olympias hieß die Mutter Alexander's des Großen.

[5]) Abermals eine verfehlte Ableitung. Neuere Etymologen leiten den Namen Venus von der Wurzel ven ab, welche lieben, begehren, günstig sein bedeutet; vana Sanskr. = lieblich, angenehm, vanas = venustas; Altnord. vaen = venustus. S. Preller Röm. Mythol. S. 383. Sehr passend vergleicht J. F. v. Meyer das Deutsche Wonne.

falsche Meinungen, verwirrende Irrthümer und, ich möchte sagen, alter Weiber Aberglauben. Denn die Gestalten, das Alter, die Kleidung und der Schmuck der Götter ist uns bekannt, außerdem ihre Abstammungen, Ehen, Verwandtschaften, kurz Alles, was nach dem Bilde menschlicher Schwäche gestaltet ist; denn sie werden mit Leidenschaften vorgestellt; wir hören ja von Begierden, Kummer, Zorn der Götter, und sogar, wie die Mythen erzählen, waren sie von Kriegen und Schlachten nicht frei, nicht allein, wie bei Homerus [1]), wo Götter, die einen auf dieser, die anderen auf jener Seite stehend, feindliche Heere [2]) vertheidigen, sondern sie führten auch, wie gegen die Titanen, gegen die Giganten, ihre eigenen Kriege. Solche Dinge sowol zu erzählen als zu glauben zeugt von der größten Thorheit, und sie sind voller Nichtswürdigkeit und höchster Leichtfertigkeit.

71. Indeß [3]), wenn man auch diese Fabeln verschmäht und verwirft, wird man sich doch von einem Gotte, der das Wesen eines Dinges durchdringt, von der Ceres, welche die Erde, von Neptunus, welcher die Meere, und so von Anderen, welche Anderes durchdringen, eine Vorstellung machen können, was sie seien, welche Beschaffenheit sie haben und mit welchem Namen sie das Herkommen belegt habe, und diese müssen wir als Götter anbeten und verehren. Die beste, lauterste, heiligste und frömmste Verehrung der Götter besteht darin, daß wir sie immer mit reinem, unbescholtenem, unverdorbenem

---

[1]) Homer. Iliad. XX, 67 sqq.

[2]) der Troer und der Griechen.

[3]) Obwol die Stoiker nur Ein Urwesen annehmen, den das ganze Weltall durchdringenden und lenkenden Feuergeist den Aether, (s. zu I. 14, 36.), so waren sie jedoch keineswegs gewillt die Volksreligion aufzugeben; vielmehr legten sie einen großen Werth auf die fromme Verehrung der Volksgötter und erkannten in ihr ein wichtiges Moment für die sittliche Bildung der Menschheit. Aber ihr Streben war darauf gerichtet richtigere und reinere Vorstellungen von den Göttern hervorzurufen. Sie trugen daher kein Bedenken neben dem göttlichen Urwesen die besonderen Kräfte, in denen sich das Urwesen kund thut, als besondere göttliche Wesen anzuerkennen. Sie unterscheiden also zwischen der allgemeinen im Weltalle wirkenden Urkraft und den einzelnen Aeußerungen derselben. S. Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 107 ff.

Sinne und Munde anbeten [1]). Denn nicht allein die Philosophen, sondern auch unsere Vorfahren haben die Superstition, das heißt den Aberglauben, von der Religion geschieden. 72. Denn diejenigen, welche ganze Tage beteten und opferten, auf daß ihre Kinder ihnen superstites [2]), das heißt sie überlebend, wären, nannte man superstitiosi, das heißt Abergläubische. Später jedoch nahm dieses Wort eine weitere Bedeutung an. Diejenigen aber, welche Alles, was sich auf die Verehrung der Götter bezog, sorgfältig immer wieder vornahmen und gleichsam relegerent, das heißt wiederlasen, nannte man von relegere (wiederlesen) religiös [3]), wie die elegan-

---

[1]) Epictet. Man. 31, 1: *τῆς περὶ τοὺς θεοὺς εὐσεβείας ἴσθι ὅτι τὸ κυριώτατον ἐκεῖνό ἐστιν ὀρθὰς ὑπολήψεις περὶ αἰτῶν ἔχειν.. καὶ σαυτὸν εἰς τοῦτο κατατεταχέναι τὸ πείθεσθαι αὐτοῖς καὶ εἴκειν ἐν πᾶσι τοῖς γινομένοις.*

[2]) Daß die Ableitung der Worte superstitio und superstitiosus von superstes in der Bedeutung überlebend irrig sei, bedarf wol kaum der Erinnerung. Servius ad Virg. Aen. 8, 187 erklärt superstitio timor superstes supra animum. Georges Lat. Handwörterb. Th. II. S. 1655: die ängstliche Scheu vor dem, was über den gewöhnlichen Volksglauben hinausgeht. Aehnlich der von Schömann angeführte J. Grimm Deutsche Mythol. II. S. 1059: superstitio aus superstes bezeichnet ein in einzelnen Menschen fortbestehendes Verharren bei Ansichten, welche die Mehrzahl der Verständigen fahren läßt. Lactant. Div. IV. c. 28. sagt: Superstitiosi vocantur aut ii, qui superstitem memoriam defunctorum colunt aut qui parentibus suis superstites colebant imagines eorum domi tanquam penates. Hier anknüpfend gibt J. F. v. Meyer die Erklärung: qui umbras mortuis superstites tanquam praesentes vel expavescebant vel colebant, oder auch: qui manes tanquam praesentes timebant, die sich vor Gespenstern fürchteten. Hartung Relig. der Röm. Th. I. S. 206 f. sagt: Das Abweichen vom vaterländischen Gottesdienste bezeichnet der tadelnde Ausdruck superstitio, der seiner Abstammung nach etwas Ueberflüssiges und Ungebührliches andeutet und somit dem Deutschen Worte Aberglaube ziemlich genau entspricht. Superstes nennt man z. B. den übrig Gebliebenen, wenn Andere gestorben sind, zweitens auch den, der bei einer gerichtlichen Handlung bloß als Zeuge zugegen ist, also nicht nothwendig dazu gehört.

[3]) Auch bei Gellius N. A. IV. 9, 1. wird aus einem Dichter die Stelle angeführt: religentem esse oportet, religiosum nefas, wo religens, gottesfürchtig, dem religiosus entgegengesetzt ist, so daß es mit superstitiosus gleichbedeutend ist. Lactant. IV. 28: hoc vinculo pietatis obstricti deo et religati

tes, die Erlesenen, von eligere, erlesen, deßgleichen die diligentes, die Achtsamen, von diligere, achten, die intelligentes, die Einsichtigen, von intelligere, einsehen. Denn in allen diesen Wörtern liegt die Bedeutung von legere, lesen, wählen, ebenso wie in religiös. Auf diese Weise erhielt das Wort Superstition eine tadelnde, das Wort Religion eine lobende Bedeutung.

So glaube ich denn nun sowol das Dasein der Götter als ihre Eigenschaften zur Genüge erklärt zu haben.

XXIX. 73. Meine nächste Aufgabe ist zu lehren, daß durch der Götter Vorsehung die Welt verwaltet werde: ein wichtiger Punkt fürwahr und von den eueren Philosophen, Cotta, häufig angegriffen. Und so haben wir natürlich mit euch den ganzen Streit. Denn euch, Vellejus, ist weniger bekannt, auf welche Weise jede Ansicht vorgetragen wird. Das Eurige lest ihr ja nur, das Eurige liebt ihr, die Uebrigen verurtheilt ihr, ohne ihre Sache untersucht zu haben. So zum Beispiel sagtest du selbst [1]) am gestrigen Tage [2]), von den Stoikern werde ein altes wahrsagendes Weib, *πρόνοια*, das heißt Vorsehung, eingeführt. Dieß sagtest du irrthümlich deßhalb, weil du der Ansicht bist, die Vorsehung werde von ihnen als eine besondere Göttin gedacht, welche die ganze Welt verwalte und

---

sumus, unde ipsa religio nomen accepit. Er leitet also religio von religare ab, so daß es die Verbindlichkeit, das Gefühl des Gebundenseins an die Götter ausdrückt.

[1]) I. 8, 18.

[2]) Der Zusatz „am gestrigen Tage" und die Worte III. 7, 18: quae a te nudius tertius dicta sunt sind sehr auffallend, da an keiner anderen Stelle irgend eine Andeutung von einer Vertheilung der Unterredungen auf drei Tage vorkommt; ja die Uebergänge vom ersten zum zweiten und der vom zweiten zum dritten Buche sind von der Art, daß man annehmen muß, die Unterredungen seien ohne Unterbrechung an Einem und demselben Tage gehalten worden. Einige Gelehrte meinen daher, daß die Ausdrücke hesterno die und nudius tertius von fremder Hand eingeschoben seien; jedoch weit wahrscheinlicher ist es, daß Cicero ursprünglich die Absicht gehabt habe die Unterredungen auf drei Tage zu vertheilen und, wie in anderen Schriften, eine Einleitung derselben vorauszuschicken, vor Ausführung seines Vorhabens aber vom Tode überrascht worden sei.

lenke; es ist aber ein abgekürzter Ausdruck. 74. Sowie wenn man sagte, der Staat der Athener werde durch einen Rath verwaltet, der Zusatz „des Areopages" [1]) fehlen würde; so denke, wenn wir sagen, die Welt werde durch die Vorsehung verwaltet, der Zusatz „der Götter" fehle; vollständig aber und ohne Abkürzung, wisse, heißt es so: die Welt wird durch die Vorsehung der Götter verwaltet. So wollet also nicht eueren Witz, der euerer Sippschaft ohnehin abgeht, verschwenden, um unser zu spotten, und wahrlich, wollt ihr auf mich hören, so dürftet ihr es nicht einmal versuchen. Es ziemt euch nicht, es ist euch nicht vergönnt, ihr vermögt es nicht. Doch paßt dieß nicht auf dich, den die vaterländischen Sitten und die Feinheit unserer Landsleute auf so vorzügliche Weise abgeschliffen haben, wohl aber auf die Uebrigen euerer Schule und ganz besonders auf den, der diese Dinge zur Welt brachte, einen Menschen ohne wissenschaftliche Bildung, ohne Gelehrsamkeit, der über Alle herfällt ohne allen Scharfsinn, ohne Ansehen, ohne Witz.

XXX. 75. Ich behaupte also, daß durch die Vorsehung der Götter die Welt und alle Theile der Welt sowol ursprünglich eingerichtet worden sind als auch zu jeder Zeit verwaltet werden. Diese Untersuchung theilen die Unsrigen gemeiniglich in drei Theile. Der erste derselben nimmt seinen Inhalt von der Beweisführung, durch welche das Dasein der Götter gelehrt wird. Dieses eingeräumt, muß man die Verwaltung der Welt durch ihren Rath eingestehen. Der zweite lehrt, daß alle Dinge einer empfindenden [2]) Natur untergeordnet seien, und daß von dieser Alles auf das Schönste ausge=

---

[1]) Areopag, d. h. der Areshügel zu Athen, wo der Areopag genannte oberste Gerichtshof seine Sitzungen hielt. Er war der älteste Gerichtshof und soll von Cecrops gegründet sein; Solon gab ihm eine bessere Einrichtung, so daß er nicht bloß ein Gerichtshof, sondern auch eine Rathsversammlung war.

[2]) sentienti, empfindenden oder mit Bewußtsein begabten. Nach der Ansicht der Stoiker ist die Natur entweder gleichbedeutend mit Gott, dem göttlichen Urwesen, aus dem Alles hervorgegangen ist, das das Weltall durchdringt und belebt, oder die aus dem Urwesen hervorgegangene, empfindende oder mit Bewußtsein begabte Natur. S. Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 72 ff.

führt werde. Steht dieses fest, so folgt, daß sie von beseelten Anfängen erzeugt ist [1]). Der dritte Beweis wird abgeleitet von der Bewunderung der himmlischen und irdischen Dinge.

76. Für's Erste also muß man entweder das Dasein der Götter leugnen, wie es gewissermaßen Demokritus [2]) und Epikurus thun, insofern jener Bilder, dieser Schattenrisse dafür einführt; oder, räumt man das Dasein der Götter ein, so muß man bekennen, daß sie Etwas thun, und zwar etwas Vortreffliches. Nun ist aber Nichts vortrefflicher als die Verwaltung der Welt. Also wird sie durch der Götter Rath verwaltet. Im entgegengesetzten Falle müßte es etwas Besseres und mit größerer Macht Begabtes geben, als die Götter sind, von welcher Beschaffenheit es auch sei, mag es nun die leblose Natur sein oder eine sich mit gewaltiger Kraft in Bewegung setzende Nothwendigkeit, welche diese herrliche Werke, die wir sehen, schafft. 77. So wäre das göttliche Wesen nicht im Besitze der höchsten Macht und des höchsten Vorzuges, wenn es nämlich entweder der Nothwendigkeit oder der Natur, durch welche Himmel, Erde und Meer beherrscht würden, untergeordnet wäre. Nun ist aber Nichts vorzüglicher als die Gottheit. Also muß nothwendiger Weise von ihr die Welt beherrscht werden. Keinem Wesen ist also die Gottheit unterthan oder untergeordnet. Folglich beherrscht die Gottheit

---

1) Ich lese mit fast sämmtlichen Handschriften: ab animantibus principiis eam esse generatam; dieses bezieht sich auf die vorhergehende natura sentiens. Unter den animantibus principiis ist die göttliche Urkraft, aus der Alles hervorgegangen ist, zu verstehen. Die mit Bewußtsein begabte Natur ist aus der göttlichen Urkraft hervorgegangen. Vgl. Anm. 2. auf S. 187. Schömann liest mit Davisius und Anderen nach der Muthmaßung des Boherius: ea esse generata; so lesen nur zwei Handschriften; nach dieser Lesart sind die Worte auf das vorhergehende omnia zu beziehen. Der Irrthum liegt darin, daß man die animantia principia unrichtig aufgefaßt hat.

2) Ueber Demokritus s. zu I. 12, 29., über Epikur I. 18, 49. 19, 50. Wenn aber Cicero an unserer Stelle dem Demokrit simulacra (= εἴδωλα), dem Epikur hingegen imagines zuertheilt, so sollte man geneigt sein anzunehmen, es finde zwischen beiden Ausdrücken ein wesentlicher Unterschied Statt; jedoch dieß ist keineswegs der Fall. Beide Ausdrücke bezeichnen ein und dasselbe, nämlich das Griechische εἴδωλα. So wird I. 12, 29. 43, 120. das Wort imagines von Demokrit's Göttern gebraucht.

selbst die ganze Natur. Und wenn wir ferner einräumen, daß die Götter verständige Wesen sind [1]); so räumen wir auch ein, daß sie Vorsorge haben, und zwar für die wichtigsten Angelegenheiten. Wissen sie also nicht, was die wichtigsten Angelegenheiten sind und auf welche Weise sie zu behandeln und zu bewahren sind, oder haben sie nicht die Kraft so große Dinge aufrecht zu erhalten und zu leiten? Nun aber ist einerseits die Unkunde der Dinge dem göttlichen Wesen fremd, andererseits verträgt sich eine aus Schwäche hervorgehende Schwierigkeit einem Amte vorzustehen am Wenigsten mit der göttlichen Erhabenheit. Hieraus folgt das, was wir behaupten, daß die Welt durch die göttliche Vorsehung verwaltet werde.

XXXI. 78. Nun aber, da Götter sind, wenn anders sie sind, wie sie wirklich sind, müssen sie nothwendig beseelt sein, und nicht allein beseelt, sondern auch vernünftig und unter einander gleichsam zu einem bürgerlichen Vereine und einer Gesellschaft vereinigt, indem sie die eine Welt als einen gemeinsamen Staat und eine Stadt verwalten [2]). 79. Hieraus folgt, daß sich bei ihnen dieselbe Vernunft findet wie bei dem Menschengeschlechte, dieselbe Wahrheit bei Beiden und dasselbe Gesetz, das da ist das Gebot des Rechten und die Abwehrung des Schlechten [3]). Hieraus sieht man ein, daß auch

---

[1]) Die Götter sind verständige Wesen. Verwalten sie nun nicht die Welt, so geschieht dieß entweder aus Unkunde oder Schwäche. Nun aber ist weder das Eine noch das Andere bei der Gottheit möglich. Also wird die Welt durch die Vorsicht der Götter verwaltet.

[2]) Vgl. unten Kap. 62, §. 154. und Cicer. de Legg. I. 7, 23. de Fin. III. 19, 64: das Weltall, glauben sie, werde durch den Willen der Götter gelenkt, und dasselbe sei gleichsam die gemeinsame Stadt und der gemeinsame Staat der Menschen und Götter, und jeder Einzelne von uns sei ein Theil des Weltalls. Vgl. Krische Forschungen auf dem Gebiete der Philos. Th. I. S. 371.

[3]) Diog. L. VII, 88: *κοινὸς νόμος, ὅςπερ ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος, ὁ αὐτὸς ὢν τῷ Διῒ καθηγεμόνι τούτῳ τῆς τῶν ὄντων διοικήσεως ὄντι.* So Cicero im Stoischen Sinne de Legg. I. 6, 18: Lex est ratio summa insita in natura, quae jubet ea, quae facienda sunt, prohibetque contraria. 7, 23: Est igitur, quoniam nihil est ratione melius, eaque et in homine et in deo, prima homini cum deo rationis societas; inter quos autem ratio, inter eos etiam recta ratio communis est, quae quum

Klugheit und Verstand von den Göttern zu den Menschen gekommen ist, und aus diesem Grunde sind auf Veranstaltung unserer Altvorderen der Verstand, die Treue, die Tugend, die Eintracht zu Gottheiten erhoben und öffentlich geweiht worden. Wie reimt es sich nun diese Eigenschaften den Göttern abzusprechen, da wir doch ihre erhabenen und heiligen Bildsäulen verehren? Wenn nun in dem Menschengeschlechte Verstand, Treue, Tugend, Eintracht wohnen, woher anders als von den Himmlischen konnte dieß auf Erden herabfließen [1])? Und da sich in uns Ueberlegung, Vernunft, Klugheit findet, so müssen nothwendig die Götter eben dieses in höherem Grade besitzen, und nicht allein besitzen, sondern auch in den größten und besten Angelegenheiten verwenden. 80. Nun ist aber Nichts weder größer noch besser als die Welt. Also muß sie nothwendig durch der Götter Rath und Vorsehung verwaltet werden. Endlich, da ich zur Genüge gezeigt habe [2]), daß die Götter seien, deren ausgezeichnete Kraft und helles Antlitz wir schauen, die Sonne meine ich, den Mond, die Wandelsterne, die Fixsterne, den Himmel [3]), die Welt selbst und die Kraft der Dinge, welche sich in der ganzen Welt zum großen Nutzen und Vortheil des Menschengeschlechtes befinden: so folgt, daß Alles durch den göttlichen Geist und Verstand verwaltet wird. So ist nun über den ersten Theil genug gesprochen.

XXXII. 81. Es folgt nun der Beweis, daß Alles der Natur unterworfen sei und von ihr auf das Schönste geleitet werde. Doch zuvor muß kurz entwickelt werden, was die Natur selbst sei, damit man um so leichter das, was wir beweisen wollen, verstehe. Einige [4]) nämlich erklären die Natur für eine vernunftlose Kraft, welche die

---

sit lex, lege quoque conciliati homines cum diis putandi sumus. Inter quos porro est communio legis, inter eos communio juris est etc. Ibid. II. 4, 8. 10 extr. Offic. III. 5, 23. de Fin. IV. 5, 11. Vgl. Krische a. a. O. Th. I. S. 370.

[1]) Vergl. oben Kap. 6, §. 18.

[2]) Kap. 15 und 16.

[3]) S. zu II. 15, 41.

[4]) So z. B. der Physiker Strato (s. zu I. 13, 35.) und auch die Epikureer, welche die Natur als eine vernunftlose Kraft ansahen.

nothwendigen Bewegungen in den Körpern errege; Andere [1]) für eine vernünftige und ordnende Kraft, welche planmäßig wirke und ihre jedesmaligen Zwecke und Absichten erkennen lasse, und deren Geschicklichkeit keine Kunst, keine Hand, kein Werkmeister durch Nachahmung erreichen könne. So zum Beispiel habe das Samenkorn eine so große Kraft, daß es ungeachtet seiner Kleinheit dennoch, sobald es in eine empfangende und umfassende Natur falle und einen Stoff gewinne, der ihm Nahrung und Wachsthum gewähre, Jegliches in seiner Art so bilde und hervorbringe, daß es theils sich nur durch seine Wurzeln nähre, theils auch die Fähigkeit habe sich zu bewegen, zu empfinden, zu begehren und Seinesgleichen aus sich zu erzeugen. 82. Es gibt aber auch Einige, welche Alles mit dem Namen Natur belegen, wie zum Beispiel Epikurus [2]), nach dessen Eintheilung die Natur aller vorhandenen Dinge in den Körpern und dem leeren Raume und in ihren unwesentlichen Eigenschaften [3]) besteht. Wenn wir jedoch sagen, die Welt bestehe in der Natur und werde von ihr verwaltet, so wollen wir damit nicht sagen, die Welt sei wie

---

[1]) Wie z. B. insbesondere die Stoiker, welche unter Natur eine mit Vernunft begabte und ordnende Kraft, ein lebendiges vernünftiges Wesen verstanden. S. oben Kap. 22, §. 57. Vgl. Cicer. Acad. I. 7, 28 sq.: omnia . . . quae natura sentiente teneantur, in qua ratio perfecta insit, quae sit eadem sempiterna; nihil enim valentius esse, a quo intereat. Quam vim animum esse dicunt mundi, eandemque esse mentem sapientiamque perfectam: quem deum appellant, omniumque rerum, quae sunt ei subjectae, quasi prudentiam quandam. Also Natur, Gott und Welt sind bei den Stoikern gleichbedeutend. S. zu Kap. 22, 57.

[2]) Sext. Emp. adv. Math. VIII. 363: *Ὁ δὲ Ἐπικοῦρος ἀδιαφόρως τήν τε τῶν σωμάτων καὶ τὴν τοῦ κενοῦ φύσιν ὅλον τε καὶ πᾶν προσαγορεύειν εἴωθεν· ὅτε μὲν γάρ φησιν, ὅτι ἡ τῶν ὅλων φύσις σώματά ἐστι καὶ κενόν.* Lucret. I, 419. 420:

Omnis, ut est, igitur per se natura duabus
Consistit rebus; nam corpora sunt et inane.

[3]) Epikur läßt also die Natur aller vorhandenen Dinge in Dreierlei bestehen, den Körpern, dem leeren Raume und den Accidenzien der Körper und des leeren Raumes, quaeque his accidant, Diog. L. X, 40: *τὰ τούτων συμπτώματα ἢ συμβεβηκότα λεγόμενα,* die unwesentlichen Eigenschaften, nämlich die Bewegung der Atome im leeren Raume und die dadurch bewirkte Entstehung der Dinge, wie Schömann erklärt.

eine Erdscholle oder ein Felsstück oder sonst Etwas der Art ohne alle Kraft eines lebendig gegliederten Zusammenhanges [1]), sondern wie ein Baum, wie ein lebendiges Geschöpf, worin keine Zufälligkeit, sondern Ordnung und eine gewisse Kunstmäßigkeit sichtbar ist.

XXXIII. 83. Wenn nun die Gewächse, welche mittelst der Wurzeln von der Erde festgehalten werden, durch die Kunst der Natur leben und gedeihen; so wird fürwahr die Erde selbst durch die nämliche Kraft und Kunst der Natur durchdrungen, da sie, von Samen befruchtet, Alles aus sich gebiert und hervorsprießen läßt, die Wurzeln umfaßt, ihnen Nahrung und Wachsthum gewährt und selbst hinwiederum von höherem und fremdem Stoff Nahrung erhält. Und durch ihre Ausdünstungen wird die Luft, der Aether und alles Obere genährt [2]). Sowie nun die Erde durch die Natur erhalten wird und gedeiht, so findet auch in der übrigen Welt ein gleiches Verhältniß Statt. Denn die Pflanzenwurzeln stecken in der Erde; die lebenden Geschöpfe aber erhalten sich durch das Anwehen der Luft, und die Luft selbst sieht mit uns, hört mit uns, tönt mit uns [3]); denn Nichts hiervon ist ohne sie möglich. Ja sie bewegt sich

---

[1]) nulla cohaerendi natura. Das Wort cohaerere wird öfter von der organischen Verbindung der Dinge gebraucht. Cicer. Academ. I, 6, 24: neque enim materiam ipsam cohaerere potuisse, si nulla vi contineretur, neque vim sine aliqua materia. Andere Stellen vergl. Schömann. Das Wort natura bedeutet hier Kraft. Cicer. l. d. De natura autem . . ita dicebant, ut eam dividerent in res duas, ut altera esset efficiens, altera autem quasi huic se praebens eaque afficeretur aliquid. In eo, quod efficeret, vim esse censebant, in eo autem, quod efficeretur, materiam quandam; in utroque tamen utrumque cett. Die Stoiker also sagten, die Welt sei nicht eine unorganische, todte Masse, sondern ein organisch zusammenhangendes, lebendes Ganzes.

[2]) S. zu Kap. 15, §. 40.

[3]) Insofern das Sehen, Hören, Tönen mittelst der Luft geschieht. Diog. L. VII, 157: *ὁρᾷν δὲ τοῦ μεταξὺ τῆς ὁράσεως καὶ ὑποκειμένου φωτὸς ἐντεινομένου κωνοειδῶς . . . γίνεσθαι μέντοι τὸ κωνοειδὲς τοῦ ἀέρος πρὸς τῇ ὄψει, τὴν δὲ βάσιν πρὸς τῷ ὁρωμένῳ · ὡς διὰ βακτηρίας οὖν τοῦ ταθέντος ἀέρος τὸ βλεπόμενον ἀναγγέλλεσθαι.* (Schömann: das Sehen erfolgt, indem sich in der Luft zwischen dem Auge und dem Gegenstande ein Strahlenkegel bildet, dessen Spitze in das Auge

mit uns; denn wohin wir auch gehen, wohin wir uns auch bewegen, scheint sie uns gleichsam Platz zu machen und auszuweichen.

84. Was in den mittleren Weltraume, welcher der unterste [1]) ist, und was von dem Mittelpunkte in die Höhe, und was sich in einer kreisendən Umdrehung um den Mittelpunkt bewegt, das macht die zusammenhängende und einige Natur der Welt aus [2]). Und durch das Wechselverhältniß, in dem die vier Arten der Urstoffe unter einander stehen, wird die Natur der Welt in ununterbrochenem Zusammenhange gehalten. Denn aus der Erde wird Wasser, aus dem Wasser Luft, aus der Luft Aether, dann wieder rückwärts aus dem Aether Luft, daraus Wasser, aus dem Wasser Erde, die das Unterste ist [3]).

---

fällt.) 158: *ἀκούειν δὲ τοῦ μεταξὺ τοῦ τε φωνοῦντος καὶ τοῦ ἀκούοντος ἀέρος πληττομένου σφαιροειδῶς, εἶτα κυματουμένου καὶ ταῖς ἀκοαῖς προσπίπτοντος.* Der Schall entsteht also durch kreisförmige Erschütterung und wellenförmige Schwingungen der Luft, und indem dieselben in die Ohren fallen, hören wir.

[1]) Wie der Mittelpunkt der Welt der unterste (infimus) genannt werden könne, findet seine Erklärung Kap. 45, §. 116. Die Welt hat die Gestalt einer Kugel; alle ihre Theile streben nach der Mitte; id autem medium infimum in sphaera est, d. h. die Mitte heißt bei einer Kugel der unterste Theil. Die Erde nimmt nach der Ansicht der Stoiker und der meisten Philosophen den Mittelpunkt der Welt ein (s. Kap. 36, §. 91, Kap. 39, §. 98). Diog. L. VII, 155: *μέσην τὴν γῆν κέντρου λόγον ἐπέχουσαν, μεθ' ἣν ὕδωρ σφαιροειδές, ἔχον τὸ αὐτὸ κέντρον τῇ γῇ, ὥστε τὴν γῆν ἐν ὕδατι εἶναι· μετὰ τὸ ὕδωρ δὲ ἀέρα ἐσφαιρωμένον.*

[2]) „Was von oben auf die Erde niederfällt, sind die verschiedenen Arten der atmosphärischen Niederschläge; was von ihr nach oben steigt, sind ihre Ausdünstungen; was sich um sie herum bewegt, ist der Himmel mit den Gestirnen. Und eben in diesen von dem gemeinsamen Mittelpunkte ausgehenden oder zu ihm hinstrebenden oder ihn umkreisenden Bewegungen erscheint die Welt als ein zusammenhängendes und einiges Wesen, eine continens unaque natura." Schömann.

[3]) Nach der Lehre der Stoiker entwickelt sich aus dem Aether, dem göttlichen Urwesen, die ganze Welt. Der Aether, das Urfeuer, verwandelt sich zuerst in Luft, dann in Wasser; aus dem Wasser schlägt sich ein Theil als Erde nieder, ein anderer bleibt Wasser, ein dritter verdunstet als atmosphärische Luft, aus der das gemeine Feuer (Ggs. das ätherische Feuer) hervorgeht, und aus der wechselnden Mischung dieser vier Grundstoffe bildet sich die Welt. S. Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 79 f. In dieser Lehre war der Stoiker Heraklitus (s. zu I. 26, 74) vorangegangen.

Indem so diese Urstoffe, aus denen Alles besteht, sich auf und ab, hin und her bewegen, wird die Verbindung der Welttheile erhalten. 85. Und diese Verbindung muß nothwendig mit diesem nämlichen Schmucke, den wir sehen, entweder ewig oder wenigstens von sehr großer Dauer sein, auf lange und fast unendliche Zeit fortbestehend. Mag nun das Eine oder das Andere der Fall sein [1]), so folgt, daß die Welt durch die Natur geleitet wird. Denn welche Fahrt von Kriegsflotten oder welche Anordnung von Kriegsheeren oder, um wiederum Erzeugnisse der Natur zu vergleichen, welche Erzeugung eines Weinstockes oder eines Baumes, welche Gestalt und Gliederbildung eines lebenden Wesens ferner gibt eine so große Kunstgeschicklichkeit der Natur zu erkennen als die Welt selbst? Entweder gibt es also Nichts, was durch die mit Bewußtsein begabte Natur geleitet wird, oder man muß eingestehen, daß die Welt durch sie geleitet wird. 86. Und da sie ferner alle übrigen Wesen und ihre Samen in sich faßt, wie könnte sie selbst nicht durch die Natur geleitet werden? Wollte zum Beispiel Jemand sagen, die Zähne und die Mannbarkeit entständen durch die Natur, der Mensch aber selbst, in dem diese entstehen, bestehe nicht durch die Natur; so würde er nicht begreifen, daß das, was Etwas aus sich hervorbringt, eine vollkommenere Natur habe, als das, was aus ihr hervorgebracht werde.

XXXIV. Von allen Dingen aber, welche durch die Natur verwaltet werden, ist Säerin und Pflanzerin und, so zu sagen, Mutter, Erzieherin und Ernährerin die Welt, und Alles säugt und erhält sie wie ihre Glieder und Theile. Wenn nun die Theile der Welt durch die Natur verwaltet werden, so muß auch die Welt selbst durch die Natur verwaltet werden, deren Verwaltung Nichts an sich trägt, was tadelnswerth ist; denn aus den vorhandenen Wesen wurde das Beste, was sich daraus machen ließ, zu Stande gebracht. 87. Es zeige denn Jemand, daß etwas Besseres habe zu Stande gebracht werden können. Doch dieß wird nie Jemand zeigen, und wenn

[1]) Einige Stoiker nehmen die Welt als ewig bestehend an, andere meinten, sie löse sich in das Feuer auf, werde aber von dem Urwesen aufs Neue wieder gebildet. S. die Anm. zu Kap. 46, §. 118.

Jemand Etwas verbessern wollte, so wird er es entweder schlechter machen oder Etwas verlangen, was unmöglich war. Sind nun alle Theile der Welt so eingerichtet, daß sie weder für den Nutzen besser, noch für das Auge schöner sein können; so laßt uns sehen, ob dieß zufällig ist oder sich in einer solchen Verfassung befindet, daß es auf keine Weise anders bestehen konnte als durch ordnende Einsicht und göttliche Vorsehung. Ist also das besser, was durch die Natur, als das, was durch Kunst zu Stande gebracht ist, und schafft die Kunst Nichts ohne vernünftige Einsicht; so darf man auch die Natur nicht für vernunftlos halten. Wie reimt es sich nun bei dem Anblicke einer Bildsäule oder eines Gemäldes die Anwendung der Kunst zu erkennen, und wenn man den Lauf eines Schiffes aus der Ferne sieht, nicht zu zweifeln, daß es durch Verstand und Kunst in Bewegung gesetzt werde, und bei der Betrachtung einer Sonnen- oder Wasseruhr [1]) einzusehen, daß die Stunden durch Kunst und nicht durch Zufall angezeigt werden, in Betreff der Welt hingegen, die doch diese Kunst selbst und die Künstler derselben und Alles umfaßt, der Ansicht zu sein, sie sei der Ueberlegung und Vernunft untheilhaftig? 88. Brächte Jemand nach Scythien oder nach Britannien die Himmelskugel [2]), die jüngst unser Freund Posidonius [3]) verfertigt hat, auf welcher die einzelnen Umdrehungen dieselben Erscheinungen an Sonne, Mond und den fünf Wandelsternen darstellen, welche sich am Himmel an jedem Tage und in jeder Nacht zeigen: würde wol Jemand in jenen Barbarenländern zweifeln, daß diese Himmelskugel ein Werk vernünftiger Ueberlegung sei?

---

[1]) Die erste Sonnenuhr (solarium od. sciothericon b. Plin., σκιοθηρικόν) brachte Marcus Valerius im Jahre 273 v. Chr. aus Sicilien nach Rom und stellte sie auf der Rednerbühne auf einer Säule auf; die erste Wasseruhr (solarium ex aqua, auch clepsydra) brachte der Censor Publius Cornelius Nasica im J. 259 v. Chr. nach Rom. S. Censorin. de die nat. c. 23. Mehr Stellen über dieselben s. bei Davisius.

[2]) Schon in früherer Zeit hatte Archimedes ein Planetarium verfertigt. S. die folg. Kap.

[3]) S. zu I. 3, 6.

XXXV. Diese Philosophen [1]) hingegen schwanken in Betreff der Welt, aus der Alles entspringt und wird, ob sie durch Zufall hervorgebracht sei oder durch irgend eine Nothwendigkeit oder durch göttliche Vernunft und Verstand, und meinen, Archimedes [2]) habe in der Nachbildung der Umdrehung der Himmelskugel mehr geleistet als die Natur in Hervorbringung derselben: eine Ansicht, die um so auffallender ist, da das Werk der Natur in vielen Hinsichten kunstvoller als diese Nachbildung ausgeführt ist.

89. Jener Hirt beim Accius [3]) aber, der nie vorher ein Schiff gesehen hatte, als er aus der Ferne das göttliche [4]) und neue Fahrzeug der Argonauten von einem Berge aus erblickte, ruft, zuerst voll Verwunderung und in Schrecken gesetzt, also aus:

O! welches Ungeheuer gleitet hin,
Wild brausend mit gewalt'gem Lärmen und Getös!
Es wälzet Wogen vor sich her, regt Wirbel auf,
Stürzt hastig vorwärts, spritzt das Meer zurück und schnaubt.

---

[1]) Er meint die Epikureer.

[2]) Archimedes aus Syrakus, Sohn des Samiers Konon, ein ausgezeichneter Mathematiker und Maschinenmeister, lebte unter Hiero II. Er wurde bei der Einnahme von Syrakus durch Marcellus von einem Römischen Soldaten getödtet 212 v. Chr. Vgl. Liv. XXV, 31. Ueber sein Planetarium sagt Cicer. Tusc. I. 25, 63.: „Dadurch, daß Archimedes die Bewegungen des Mondes, der Sonne und der fünf Wandelsterne einer Himmelskugel einfügte, bewirkte er ebendasselbe, was jener Platonische Weltbaumeister im Timäus, daß er nämlich durch eine einzige Umdrehung die an Langsamkeit und Schnelligkeit höchst ungleichen Bewegungen leitete.“ S. daselbst unsere Anmerk. in der größeren Ausgabe. Die Quelle, aus der Cicero oder sein Gewährsmann geschöpft hat, ist dieselbe, aus der auch Sext. Empir. adv. Math. p. 329 geschöpft hat: *Τὴν γοῦν Ἀρχιμήδειον σφαῖραν σφόδρα θεωροῦντες ἐκπληττόμεθα, ἐν ᾗ ἥλιός τε καὶ σελήνη κινεῖται καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ἄστρων, οὐ μὰ Δία ἐπὶ τοῖς ξύλοις οὐδ᾽ ἐπὶ τῇ κινήσει τούτων τεθηπότες, ἀλλ᾽ ἐπὶ τῷ τεχνίτῃ καὶ ταῖς κινούσαις αἰτίαις.*

[3]) Accius, der Sohn eines Freigelassenen, geboren 172 v. Chr., war ein tragischer Dichter der Römer. Seine Stücke sind freie Uebersetzungen, zum Theil Umarbeitungen Griechischer Tragödien. Die hier angeführte Stelle ist aus seiner Medea, wie wir aus Nonius p. 90 ersehen.

[4]) Insofern Athene sich an der Erbauung der Argo, des Schiffes der Argonauten, betheiligt hatte.

Bald scheint es sich zu wälzen wie zerrissenes
Gewölk, bald wie ein Fels durch Sturm geschleudert fort,
Bald wie ein Strudel durch der Wogen Flut erregt.
Vielleicht sinnt Pontus[1]) auf der Erde Untergang,
Vielleicht stürzt Triton[2]) mit dem Dreizack Grotten um
Und wühlt aus tiefem Meeresgrunde fürchterlich
Zum Himmel eine mächt'ge Felsenlast empor.

Er zweifelt anfänglich, was das für ein unbekanntes Wesen sei, das er sieht, und als er junge Männer sah und Schiffergesang vernahm, fuhr er fort:

Delphine, munt're, aufgeregte, schnauben so
Mit ihren Schnauzen.

Dergleichen sagt er noch Anderes mehr:

Wie Silvan's[3]) Gesang
Tönt dieses Liedes Melodie mir in das Ohr.

90. Also sowie dieser Hirt bei dem ersten Anblicke etwas Unbelebtes und Empfindungsloses zu sehen glaubt, später aber aus deutlicheren Merkmalen eine Ahnung von der Beschaffenheit der Erscheinung, über die er zweifelhaft gewesen war, zu bekommen anfängt; so hatten die Philosophen, wie sie etwa der erste Anblick der Welt in Verwirrung gebracht hatte, doch später, als sie die bestimmten und gleichmäßigen Bewegungen derselben und Alles nach einer festen Ordnung und unwandelbaren Uebereinstimmung geleitet sahen, die Einsicht gewinnen müssen, daß sich nicht allein ein Bewohner in dieser himmlischen und göttlichen Behausung befinden müsse, sondern auch ein Lenker und Leiter und, so zu sagen, ein Baumeister eines so großen Werkes und Prachtgebäudes. XXXVI. Nun aber scheinen sie mir nicht einmal eine Ahnung von der so großen Bewunderungswürdigkeit der himmlischen und irdischen Dinge zu haben.

---

1) Pontus, das Meer als Gott gedacht, der Meeresgott Poseidon.

2) Ueber Triton s. zu I. 28, 78.

3) Silvanus, der Gott der Wälder. S. Preller Römische Mytholog. S. 346 ff. und Hartung Religion der Römer. Th. II. S. 170 ff.

91. Für's Erste nämlich ist die Erde, welche im Mittelpunkte[1]) der Welt liegt, rings umflossen von diesem belebenden[2]) und hauchartigen Stoffe, der in der Lateinischen Sprache aër[3]) heißt: allerdings ein Griechisches Wort, doch durch den Gebrauch schon unseren Landsleuten verständlich; es wird nämlich allgemein als ein Lateinisches gebraucht. Diesen Stoff umschließt wieder der unermeßliche Aether, der aus dem höchsten Feuerstoffe besteht. Wir wollen auch dieses Wort entlehnen, und es mag ebenso gut Aether Lateinisch gesagt werden, wie man aer sagt, wiewol es Pacuvius[4]) übersetzt:

Himmel heißt uns was ich meine, Aether nennt's der Griechen Mund;

als ob nicht ein Grieche dieses sagte. Doch er redet Lateinisch. Allerdings; nur dürften wir ihn nicht gleichsam Griechisch reden hören. Auch an einer anderen Stelle läßt er sagen:

Des Griechen Abkunft thut die Sprache selbst schon kund.

92. Doch kehren wir zu Wichtigerem zurück! Aus dem Aether also entstehen die unzähligen Sternenflammen[5]). Unter ihnen nimmt die Sonne die erste Stelle ein, welche Alles mit dem hellsten Lichte erleuchtet und um Vieles größer und umfangreicher als die ganze

---

[1]) S. zu Kap. 33, §. 84.

[2]) S. Kap. 45, 117.

[3]) Das Lateinische Wort für Luft (aër) war ursprünglich spiritus oder coelum. Schömann führt an Plin. N. H. II, 5: spiritus, quem Graeci nostrique eodem vocabulo aëra appellant. Ibid. c. 38: namque et hoc coelum appellavere majores, quod alio nomine aëra. Vgl. Freund und Georges Lex. unter coelum und spiritus. Daß übrigens coelum das ursprünglich Lateinische Wort für aether war, sehen wir aus dem folgenden Verse des Pacuvius. Vgl. zu II. 15, 41.

[4]) Pacuvius aus Brundusium, ein Verwandter des Ennius, geb. 219 v. Chr., hat Griechische Tragödien frei ins Lateinische übersetzt oder auch umgearbeitet. — Indem der Dichter den Griechen sagen läßt: „Himmel heißt uns (nostri) coelum", so macht er die eingeführte Person zu einem Römer. Freilich könnte man zur Entschuldigung des Dichters sagen: „er redet ja Lateinisch" (at Latine loquitur). Gut, erwidert Cicero; nur hätte der Dichter die Person nicht als eine Griechisch redende einführen müssen.

[5]) S. zu Kap. 15, §. 39.

Erde ist; sodann die übrigen Gestirne von unermeßlicher Größe. Und diese so großen und so vielen Feuerkörper schaden der Erde und den irdischen Dingen durchaus nicht, sondern sie nützen ihnen vielmehr, und zwar dergestalt, daß, wenn sie von ihrer Stelle gerückt würden, die Erde von so großer Hitze verbrennen[1]) müßte, da das richtige Maß und die richtige Temperatur aufgehoben würde.

XXXVII. 93. Da soll ich mich nun nicht wundern, daß es Leute gibt, welche die Ueberzeugung haben, gewisse feste und untheilbare Körper[2]) würden durch ihre Schwerkraft getragen, und die so ungemein schmuckreiche und schöne Welt werde durch den zufälligen Zusammenstoß[3]) dieser Körper gebildet? Wer dieß für möglich hält, von dem kann ich nicht begreifen, warum er nicht gleichfalls glauben soll, wenn unzählige Gestalten des Alphabets[4]) von Gold oder sonst einem Stoffe in ein Gefäß geworfen und dann auf die Erde herausgeschüttelt würden, so könnten hieraus die Jahrbücher des Ennius[5]) so zu Stande gebracht werden, daß man sie unmittelbar darauf lesen könnte; und doch dürfte auch nicht bei einem einzigen Verse der glückliche Zufall so viel vermögen.

94. Diese Philosophen aber, wie können sie so zuversichtlich behaupten, aus Körperchen, die keine Farbe, keine Beschaffenheit, welche die Griechen *ποιότης*[6]) nennen, keine Empfindung haben,

---

[1]) Eigentlich hätte Cicero auch den Gegensatz hinzufügen und schreiben müssen: „die Erde entweder von so großer Hitze verbrennen oder von so großer Kälte erfrieren müßte", je nachdem nämlich die Sonne sich der Erde zu sehr näherte oder sich zu weit von ihr entfernte.

[2]) Ueber die Atomistik des Leucippus s. zu I. 24, 66, über die des Demokritus I. 12, 29, über die des Epikurus I. 20, 53.

[3]) Die Lehre von dem zufälligen Zusammenstoß der Atome gehört dem Epikureismus an. S. zu I. 24, 66.

[4]) unius et viginti formae litterarum. Das Lateinische Alphabet bestand aus 21 Buchstaben; denn i und j wurden durch Ein Zeichen ausgedrückt, ebenso u und v; y und z aber werden, weil sie sich nur in Griechischen Wörtern finden, litterae Graecae genannt und daher nicht zum Lateinischen Alphabete gerechnet.

[5]) Ueber Ennius s. zu I. 35, 97.

[6]) Diog. L. X, 44: *μηδὲ ποιότητά τινα περὶ τὰς ἀτόμους εἶναι πλὴν σχήματος καὶ μεγέθους καὶ βάρους.* Aus dieser Stelle ersehen

sondern von Ungefähr und zufällig zusammenstoßen, sei die Welt gebildet worden? oder vielmehr unzählige Welten entständen in jedem Augenblicke und gingen unter? Wenn nun der Zusammenstoß der Atome die Welt hervorbringen kann, warum nicht einen Säulengang, einen Tempel, ein Haus, eine Stadt? was doch minder mühsam und gewiß ungleich leichter wäre. Ohne Zweifel schwatzen sie so unbesonnen von der Welt, daß ich wenigstens glauben möchte, sie haben nie ihren Blick zu diesem bewunderungswürdigen Schmucke des Himmels — und das ist der nächste Beweispunkt — emporgerichtet.

93. Herrlich sagt daher Aristoteles [1]): Wenn es Menschen gäbe, die stets unter der Erde in wohleingerichteten und prachtvollen Wohnungen gelebt hätten, die geschmückt wären mit Bildsäulen und Gemälden und ausgerüstet mit allen Dingen, an denen die einen Ueberfluß haben, die man für beglückt hält, jedoch nie herausgekommen wären auf die Oberfläche der Erde, doch durch das Gerücht und durch Hörensagen von dem Dasein eines göttlichen Wesens und einer göttlichen Macht vernommen hätten; wenn sie darauf zu irgend einer Zeit nach Eröffnung der Erdschlünde aus jenem verborgenen

---

wir, daß Epikur den Atomen doch die Beschaffenheit der Gestalt, der Größe und der Schwere ertheilte. Für das Griechische Wort ποιότης, das zuerst Plato, aber nur Einmal (Theaet. p. 182, A), die späteren Philosophen aber sehr häufig gebraucht haben, hat Cicero das Wort qualitas gebildet, über das er sich in den Academ. I. 7, 24 so ausspricht: et quasi qualitatem quandam nominabant. Dabitis enim profecto, ut in rebus inusitatis . . utamur verbis interdum inauditis.

[6]) Die hier angeführte Stelle findet sich in den auf uns gekommenen Schriften des Aristoteles nicht. Krische Forschungen auf dem Gebiete der Philos. Th. I. S. 17. meint, daß die durch den Glanz der Ciceronischen Sprache gehobene Stelle auf den Aristotelischen Dialog Eudemus (Εὔδημος oder nach der späteren Aufschrift περὶ ψυχῆς), von dem nur Bruchstücke erhalten sind, zurückzuführen sei, sowie auch die Stelle bei Sext. Empir. adv. Mathem. IX, 20—23, wo unter Anderem Folgendes steht: θεασάμενοι γὰρ μεθ᾽ ἡμέραν μὲν ἥλιον περιπολοῦντα, νύκτωρ δὲ τὴν εὔτακτον τῶν ἄλλων ἀστέρων κίνησιν ἐνόμισαν εἶναί τινα θεὸν τὸν τῆς τοιαύτης κινήσεως καὶ εὐταξίας (nach der Muthmaßung von Davisius st. ἀταξίας) αἴτιον· Ueber das Wesen dieses Aristotelischen Dialogs spricht sich Krische a. a. O. S. 15 ff. sehr gründlich und ausführlich aus.

Wohnsitze in die von uns bewohnten Gegenden hätten emporkommen und heraussteigen können und plötzlich die Erde und die Meere und den Himmel gesehen, der Wolken Größe und der Winde Macht erkannt und die Sonne erblickt und sowol ihre Größe und Schönheit als auch ihre Wirksamkeit wahrgenommen hätten, wie sie Tag mache durch Verbreitnng ihres Lichtes über den ganzen Himmel; wenn sie endlich, sobald die Nacht die Länder beschattet, den ganzen Himmel mit Sternen besetzt und geschmückt sähen und des bald zu- bald abnehmenden Mondes Lichtwechsel und aller dieser Gestirne Aufgang und Untergang und ihre in aller Ewigkeit festgesetzten und unwandelbaren Bahnen: wenn sie diese [1]) sähen, wahrlich, sie würden urtheilen, es gebe Götter, und diese herrlichen Werke seien göttlichen Ursprunges.

XXXVIII. 96. So weit dieser. Wir aber wollen uns eine so große Finsterniß vorstellen, wie sie einst bei einem Feuerausbruche des Aetna die benachbarten Gegenden verdunkelt haben soll, dergestalt, daß zwei Tage hindurch kein Mensch den anderen erkannte, am dritten Tage aber, als die Sonne wieder schien, Alle wieder aufzuleben meinten. Wenn sich nun ein Gleiches ereignete, und wir nach ewiger Finsterniß plötzlich das Tageslicht erblickten; wie würde uns die Gestalt des Himmels erscheinen? Allein durch die beständige Anwesenheit eines Gegenstandes und durch die Gewöhnung des Auges gewöhnt sich auch der Geist daran, und nicht wundert er sich über Dinge, die er immer wahrnimmt, noch forscht er nach ihren Ursachen, als ob die Neuheit der Dinge uns mehr als ihre Größe zur Erforschung der Gründe anreizen sollte. 97. Denn wer möchte denjenigen einen Menschen nennen, welcher, wenn er die so bestimmten Bewegungen des Himmels, die so geregelte Ordnung der Gestirne, die so innige Verknüpfung und Zusammenfügung aller Dinge

---

[1]) Die Lesart **haec quum viderent**, welche **Schömann** mit den meisten Herausgebern aufgenommen hat, findet sich nur in wenigen Handschriften. (**H. La. Oxf. e** und ψ, und in der Basel. Ausg.); die übrigen haben sämmtlich **quae quum viderent**, was ich vorziehen möchte. Allerdings muß man alsdann eine Anakoluthie annehmen, die sich aber in dieser Stelle leicht entschuldigen läßt.

unter einander sähe, das Walten einer Vernunft hierin leugnete und das für ein Werk des Zufalls erklärte, was mit so ausnehmend großer Weisheit verwaltet wird, daß wir es mit keiner Weisheit erfassen können? Wenn wir Etwas durch eine künstliche Vorrichtung sich bewegen sehen, zum Beispiel eine Himmelskugel [1]), eine Uhr und sonst sehr Vieles; so zweifeln wir nicht, daß dieß Werke der Vernunft sind. Und doch, obwol wir den Umschwung des Himmels mit bewunderungswürdiger Schnelligkeit sich bewegen und drehen und dadurch unabänderlich die Wechsel der Jahreszeiten zur größten Wohlfahrt und Erhaltung aller Dinge bewirken sehen, zweifeln wir, daß dieß nicht allein durch Vernunft geschieht, sondern auch durch eine ausgezeichnete und göttliche Vernunft? 98. Wir dürfen ja nunmehr wol die tiefere Untersuchung bei Seite setzen und gleichsam mit den Augen die Schönheit der Gegenstände betrachten, die wir für Anordnungen der göttlichen Vorsehung erklären.

XXXIX. Zuvörderst betrachte man die ganze Erde! In dem Mittelpunkte [2]) der Welt liegend, ist sie fest, kugelrund und durch die Neigung [3]) aller ihrer Theile nach dem Mittelpunkte hin in Kugelgestalt zusammengeballt, bekleidet mit Blumen, Kräutern, Bäumen, Früchten, deren unglaubliche Menge sich durch eine unerschöpfliche Mannigfaltigkeit auszeichnet. Füge hinzu der frischen Quellen Unversiegbarkeit, die durchsichtigen Gewässer der Flüsse, der Ufer herrlich grünende Bekleidung, der Grotten tiefe Wölbungen, der Felsen rauhes Geklüft, der überhängenden Gebirge Höhe und die unermeßliche Ausdehnung der Gefilde; füge auch hinzu die verborgenen Gold- und Silberadern und die unendliche Menge von Marmor. 99. Und welche und wie mannigfaltige Arten der zahmen und wilden Thiere! welcher Flug und Gesang der Vögel! welche Nahrung des Viehes! welches Leben der Waldthiere! Was soll ich ferner von dem Geschlechte des Menschen sagen? die, gleichsam zu Wärtern der Erde bestellt, sie nicht durch die Wildheit reißen-

---

[1]) Ein Planetarium. S. zu Kap. 34, §. 88.

[2]) S. zu Kap. 33, §. 84.

[3]) Durch die Schwerkraft (Centripetalkraft). Vgl. Kap. 45, §. 116.

der Thiere verwildern, noch durch den rohen Anwuchs von Gestrüpp verwüsten lassen, und mit deren Werken die Fluren, Inseln und Gestade prangen, geschmückt mit Häusern und Städten. Könnten wir dieses, sowie mit dem Geiste, so auch mit dem Auge sehen, so würde Niemand, wenn er die ganze Erde anschaute, an der göttlichen Vernunft zweifeln. 100. Und wie groß ist nun ferner die Schönheit des Meeres! Welch einen Anblick gewährt es im Ganzen, welche Menge und Mannigfaltigkeit der Inseln, welche Anmuth der Küsten und Gestade, wie viele und wie verschiedene Arten von Thieren, die theils in der Tiefe leben, theils auf der Oberfläche umhertreiben und schwimmen, theils in angeborenen Schalen an Felsen haften! Das Meer selbst aber hat ein so großes Verlangen nach der Erde und bespült ihre Gestade auf eine Weise, daß die beiden Elemente in eines zusammengegossen scheinen. 101. Sodann nimmt die das Meer umgebende Luft [1]) bei Tage und in der Nacht ein verschiedenes Ansehen [2]) an, und, bald verflüchtigt und verdünnt, steigt sie in die Höhe, bald aber verdichtet sie sich zu Wolken und, Feuchtigkeit ansammelnd, befeuchtet sie die Erde durch Regen, bald hierhin und dorthin ausströmend, verursacht sie die Winde. Auch bewirkt sie den jährlichen Wechsel von Kälte und Wärme, trägt den Flug der Vögel und, eingeathmet, ernährt und erhält sie die lebenden Wesen.

XL. Es ist noch der letzte, über unserem Wohnsitze am Höchsten schwebende, Alles umfassende und umschließende Himmelskreis [3])

---

1) S. zu Kap. 26, §. 66.

2) aer die et nocte distinguitur. Die Luft nimmt bei Tage und in der Nacht eine verschiedene Färbung an, insofern sie durch den Tag erhellt und durch die Nacht verfinstert wird. Schömann vergleicht Ovid. Metam. XV, 188 sq.:

> Nec color est idem caelo, quum lassa quiete
> Cuncta jacent media, quumque albo Lucifer exit
> Clarus equo.

Unser dichter Luftkreis ist, wie J. F. v. Meyer nach Schubert's Handb. d. Kosmologie S. 200 bemerkt, in der That das Mittel, wodurch die Sonnenstrahlen uns Licht geben oder hell machen, in dessen höheren Schichten schon die Sonne als strahlenlose Scheibe erscheint.

3) Vgl. I. 14, 37.

übrig, der auch Aether [1]) genannt wird, der äußerste Rand und die Begränzung der Welt, in dem mit der größten Bewunderungswürdigkeit die feurigen Gestalten ihre geordneten Bahnen beschreiben.

102. Unter diesen dreht sich die Sonne um die Erde, deren Größe sie um Vieles übertrifft, und bewirkt durch ihren Auf- und Untergang Tag und Nacht, und, sich bald nahend bald entfernend, macht sie in jedem Jahre vom äußersten Punkte zwei entgegengesetzte Rückläufe [2]), während welcher sie die Erde bald in Trauer hüllt bald wieder mit Freuden erfüllt, so daß sie sich zugleich mit dem Himmel aufgeheitert zu haben scheint.

103. Der Mond aber, der, wie die Mathematiker zeigen, größer als die Hälfte der Erde [3]) ist, wandelt in derselben Bahn wie die Sonne; aber, bald zusammentretend mit der Sonne, bald von ihr abgehend, entsendet er einerseits das von der Sonne empfangene Licht auf die Erde, andererseits erleidet er selbst mannigfaltige Lichtveränderungen. Auch verdunkelt er bald, indem er unter und vor der Sonne steht [4]), ihre Strahlen und ihr Licht, bald, selbst in den Schatten der Erde hineinfallend, wenn er der Sonne gegenübersteht, wird er durch die Dazwischenkunft und das Dazwischentreten der Erde plötzlich verfinstert.

---

[1]) S. zu Kap. 15, §. 41.

[2]) Indem die Sonne einmal von dem äußersten Punkte im Norden wieder nach Süden sich wendet, dann von dem äußersten Punkte im Süden sich wieder nach Norden wendet.

[3]) Der Durchmesser des Mondes beträgt etwa 470 M. oder $^3/_{11}$ des Durchmessers der Erde; sein körperlicher Inhalt ist also 49 mal kleiner als der der Erde. Viele der Stoiker, sowie auch andere Philosophen und Gelehrte des Alterthums hielten den Mond für größer als die Erde. S. Davisius und Wyttenbach zu dieser Stelle.

[4]) subjecta atque opposita soli. „Subjecta hat nicht den Begriff von unter nach der geometrischen Breite am Himmel, sondern gegen unsere Erde oder unser Auge genommen, der Parallaxe nach; opposita ist nicht nach dem gewöhnlichen astronomischen Ausdrucke von der Opposition zu verstehen, sondern gerade das Gegentheil, Konjunktion, und was wir Opposition nennen, heißt hier e regione solis“. J. F. v. Meyer.

Und in derselben Bahn bewegen sich die sogenannten Wandelsterne um die Erde und gehen auf dieselbe Weise auf und unter, und ihre Bewegungen gehen bald schnell bald langsam, oft bleiben sie auch stehen. 104. Nichts kann bewunderungswürdiger sein, Nichts schöner als dieses Schauspiel.

Es folgt nun die so große Menge der Fixsterne, deren unterschiedene Stellung so vertheilt ist, daß sie von ihrer Aehnlichkeit mit bekannten Gestalten [1]) ihre Namen erhalten haben.

XLI. Und hier sah mich Balbus an und sagte: Ich will das Gedicht des Aratus [2]) benutzen, das du in deiner frühen Jugend übersetzt hast, und das mich, weil es nun Lateinisch ist, so anzieht, daß ich Vieles aus demselben auswendig weiß. Also, wie wir es beständig mit unseren Augen sehen, ohne alle Veränderung und Abwechslung

Gleiten die übrigen Sterne [3]) am Himmel mit schneller Bewegung,
Und mit dem Himmel zugleich umkreisen sie Tage und Nächte [4]),

(105) an deren Betrachtung sich der Geist keines Menschen, der die Unveränderlichkeit der Natur zu sehen wünscht, ersättigen kann.

---

[1]) Ich lese mit den meisten Handschriften: ex notarum figurarum similitudine; einige Handschriften haben: ex nota f. s.; Schömann liest nach Muthmaßung: ex notata f. s., doch ohne Grund; die Lesart notarum gibt einen durchaus richtigen Sinn.

[2]) Aratus aus Soli in Cilicien (um 250 v. Chr.) lebte eine Zeit lang bei Gonatas, dem Könige von Macedonien, auf dessen Aufforderung er die *Φαινόμενα* des Astronomen Eudoxus (um 350 v. Chr.) in Verse brachte und unter der Aufschrift *Φαινόμενα καὶ Διοσημεῖα* (Sternerscheinungen und Wetterzeichen) herausgab. Cicero übersetzte im siebzehnten Lebensjahre dieses Gedicht in Lateinische Verse, jedoch nach Art der Alten ziemlich frei.

[3]) „Die übrigen Himmelskörper im Gegensatze gegen die unbewegte Achse.“ Schömann.

[4]) Aratus v. 19 sq.:

Οἱ μὲν ὁμῶς πολέες τε καὶ ἄλλυδις ἄλλοι ἐόντες
Οὐρανῷ ἕλκονται πάντ᾽ ἤματα συνεχὲς αἰεί.

Und den äußersten Wirbel an der doppelten Achse[1])
Nennen wir Pol.

Um diesen bewegen sich die beiden ἄρκτοι[2]), die nie untergehen.

Einer von diesen wird von den Griechen benannt Kynosura,
Helika heißet der andre[3]),

dessen überaus glänzende Sterne wir in der ganzen Nacht sehen,

Welche die Unseren pflegen zu nennen die sieben Trionen[4]).

Und mit einer gleichen Anzahl ähnlich geordneter Sterne erleuchtet den nämlichen Himmelswirbel die kleine Kynosura.

Ihrer Führung vertrauet bei Nacht der Punische Seemann,
Aber der erstere glänzt weit heller, mit Sternen geschmücket,
Und weithin erscheint er sogleich bei kommendem Dunkel.
Klein ist der andere; aber dem Schiffer von wichtigem Nutzen;
Denn in engerer Bahn durchmißt er den kürzeren Kreislauf[5]).

---

1) „An der zwiefachen Weltachse. Zwiefach nennt Cicero die Weltachse deßwegen, weil er sie sich durch die in der Mitte des Weltalls schwebende Erde, durch welche also die Achse nothwendig hindurchgeht, in zwei Theile, einen nördlichen und einen südlichen, getheilt denkt. — Der Pol, den er meint, ist der nördliche, uns allein sichtbare.“ Schömann. Aratus v. 24. sagt nur:

Καί μιν περαίνουσι δύω πόλοι ἀμφοτέρωθεν.

2) ἄρκτοι, Bären, Lat. ursae.

3) Aratus v. 36 sq.:

Οἳ τὴν μὲν Κυνόςουραν ἐπίκλησιν καλέουσι,
Τὴν δ' ἑτέρην Ἑλίκην.

Cynosura (κυνόςουρα), d. h. Hundsschwanz, hieß der kleine Bär; Helice (Ἑλίκη) der große Bär. Der große Bär hieß auch bei den Römern septem Triones von den sieben hellen Sternen dieses Sternbildes, das heißt die sieben Pflug- oder Dreschstiere. S. die Lexika von Freund und Georges unter triones.

4) Dieser Vers ist ein Zusatz Cicero's.

5) Aratus v. 39 sqq.:

Τῇ δ' ἄρα Φοίνικες πίσυνοι περόωσι θάλασσαν.
Ἀλλ' ἡ μὲν καθαρὴ καὶ ἐπιφράσσασθαι ἑτοίμη,
Πολλὴ φαινομένη Ἑλίκη πρώτης ἀπὸ νυκτός·
Ἡ δ' ἑτέρη ὀλίγη μέν, ἀτὰρ ναύτῃσιν ἀρείων·
Μειοτέρῃ γὰρ πᾶσα περιστρέφεται στροφάλιγγι.

XLII. Und damit der Anblick dieser Sterne noch bewunderungswürdiger sei,

Schlängelt sich mitten durch sie wie ein Strom mit reißendem Strudel
Auf- und nieder sich wälzend der furchtbar blickende Drache
Und mit geschmeidigem Leibe bauschige Windungen bildend [1]).

107. Seine ganze Erscheinung ist herrlich, insbesondere aber ist die Gestalt des Hauptes und die Glut der Augen betrachtungswerth.

Nicht ein einzelner Stern glänzt ihm zum Schmucke des Hauptes,
Sondern die Schläfe sind mit doppeltem Glanze bezeichnet,
Und aus den trotzigen Augen entglüh'n zwei brennende Lichter,
Und von den Strahlen Eines Gestirnes erglänzet das Kinn ihm,
Und das Haupt, auf schlankem Genicke nach hinten gebogen,
Scheinet den Blick auf den Schweif des größeren Bären zu heften [2]).

108. Und den übrigen Leib des Drachen sehen wir in der ganzen Nacht,

Aber das Haupt verbirgt er ein Wenig und schwindet dem Blicke [3]),
Allwo Aufgang und Untergang [4]) sich ihm mischen in Eines [5]).

---

[1]) Aratus v. 45 sqq.:
Τὰς δὲ δὶ ἀμφοτέρας, οἵη ποταμοῖο ἀποῤῥώξ,
Εἱλεῖται, μέγα θαῦμα, δράκων, περί τ᾽ ἀμφί τ᾽ ἐαγὼς
Μυρίος.

[2]) Aratus v. 54 sqq.:
οὐ γὰρ ἐκείνῃ
Οἰόθεν οὐδ᾽ οἶος κεφαλῇ ἐπιλάμπεται ἀστήρ,
Ἀλλὰ δύο κροτάφοις, δύο δ᾽ ὄμμασιν, εἷς ὑπένερθεν
Ἐσχατιὴν ἐπέχει γένυος δεινοῖο πελώρου.
Λοξὸν δ᾽ ἐστὶ κάρη, νεύοντι δὲ πάμπαν ἔοικεν
Ἄκρην εἰς Ἑλίκης οὐράν.

[3]) Die Lesart der Handschriften: sese subitoque recondit ist offenbar verderbt. Trefflich ist die Verbesserung von H. Grotius: sese subito aequore condit. Subito aequore sind sog. ablativi absoluti = postquam aequor subitum est (= subiit). Minder gut ist die Vermuthung von Davisius: sese summo aequore condit.

[4]) „Wo Osten und Westen sich vereinigen, d. h. unterhalb des Nordpols, wo der durch unseren Zenith gezogene Meridian, über den Pol hinaus verlängert, den Horizont trifft und die Ost- und Westseite des Himmels von einander abgränzt." Schömann.

[3]) Aratus v. 61 sqq.:
Κείνη που κεφαλὴ τῇ νήχεται, ἧχί περ ἄκραι
Μίσγονται δύσιές τε καὶ ἀντολαὶ ἀλλήλῃσιν.

Dieses Haupt aber

> Nahe berührend wandelt ein müdes und trauerndes Bildniß[1]),

welches die Griechen

> Nennen Engonasin[2]), weil in die Kniee gesunken es wandelt.
> Hier hat den Sitz erhalten die Krone[3]) mit schimmerndem Glanze[4]).

109. Diese im Rücken; unmittelbar neben dem Haupte[5]) aber der Schlangenhalter[6]),

> Den Ophiuchos benennen die Griechen mit rühmlichem Namen.
> Dieser umfasset mit doppeltem Drucke des Armes die Schlange,
> Steht jedoch selber umschlungen von ihrem gewundenen Leibe;
> Denn an der Brust hält ihn umzingelt die feindliche Schlange.
> Dieser jedoch sich stemmend gewaltig setzet die Tritte
> Und bedrängt mit dem Fuße die Brust und das Auge der Nepa[7]).

---

[1]) Aratus v. 63 sqq.;

Τῆς δ' αὐτοῦ μογέοντι κυλίνδεται ἀνδρὶ ἐοικὸς
Εἴδωλον.

[2]) D. i. *ἐν γόνασι(ν)*, auf den Knieen, der kniende Herkules, auch Ingeniculus oder Geniculatus genannt. Statt des Herkules nehmen Andere den Theseus.

[3]) Die Krone der Ariadne.

[4]) Aratus v. 66 sqq.:

Ἐν γόνασιν καλέουσι· τὸ δ' αὖτ' ἐν γούνασι κάμνον
Ὀκλάζοντι ἔοικεν.

[5]) im Rücken und neben dem Haupte des Herkules.

[6]) Anguitenens, *Ὀφιοῦχος.*

[7]) Nepa ist der Skorpion. Aratus v. 76 sqq.:

Αὐτὸν ἐπιφράσσοιο φαεινόμενον Ὀφιοῦχον —
Ἀμφότεραι (sc. *χεῖρες*) *δ' ὄφιος πεπονείαται, ὅς ῥά τε μέσσον*
Δινεύει Ὀφιοῦχον· ὁ δ' ἐμμενὲς εὖ ἐπαρηρὼς
Ποσσὶν ἐπιθλίβει μέγα θηρίον ἀμφοτέροισι
Σκορπίον, ὀφθαλμῷ τε καὶ ἐν θώρηκι βεβηκὼς
Ὀρθός.

Den sieben Trionen aber folgt

Arktophylax; ihn nennen die Menschen gewöhnlich Bootes,
Weil er den Bären, wie an die Deichsel gespannt, vor sich hertreibt[1]),

(110) und so weiter. Diesem Bootes nämlich

unter dem Herzen befestigt
Zeigt sich ein schimmernder Stern, Arkturus mit rühmlichen Namen[2]).

Unter seinen Füßen[3]) bewegt sich

Haltend die leuchtende Aehre, die Jungfrau mit strahlendem Körper[4]).

XLIII. Und die Sternbilder sind so bestimmt abgegränzt, daß sich in dieser ausgezeichneten Anordnung die göttliche Meisterhand offenbart.

Und die Zwillinge schaust du unter dem Haupte des Bären.
Mitten darunter hält der Krebs mit den Füßen den großen,
Mächtigen Leu, der zitternde Flammen dem Leibe entschüttelt[5]).

Der Fuhrmann

Wandelt unter der linken Seite des Zwillingsgestirnes.
Helike's Haupt schaut ihm entgegen mit finsterem Blicke.

---

1) Aratus v. 92 sq.:

Ἀρκτοφύλαξ, τὸν ῥ᾽ ἄνδρες ἐπικλείουσι Βοώτην,
Οὕνεκ᾽ ἁμαξαίης ἐπαφώμενος εἴδεται Ἄρκτου.

2) Aratus v. 94 sq.:

Ὑπὸ ζώνῃ δέ οἱ αὐτὸς
Ἐξ ἄλλων Ἀρκτοῦρος ἑλίσσεται ἀμφαδὸν ἀστήρ.

3) Nach der Muthmaßung von Davisius: cujus **pedibus** subjecta; in den Handschriften ist pedibus ausgefallen. S. Arat. v. 96.

4) Aratus v. 96 sq.:

Ἀμφοτέροισι δὲ ποσσὶν ὑποσκέψαιο Βοώτου
Παρθένον, ἥ ῥ᾽ ἐν χερσὶ φέρει στάχυν αἰγλήεντα.

5) Aratus v. 147 sq.:

Κρατὶ δὲ οἱ Δίδυμοι· μέσσῃ δ᾽ ὑπὸ Καρκίνος ἐστί,
Ποσσὶ δ᾽ ὑπ᾽ ἀμφοτέροισι Λέων ὑπὸ καλὰ φαείνει.

Und auf der linken Schulter erglänzt ihm die leuchtende Ziege [1].

Dann heißt es weiter:

Diese nun ist mit großem und leuchtendem Bilde gerüstet.
Aber die Böcklein spenden den Menschen dürftiges Feuer [2].

111. Unter seinen Füßen

Steht der gehörnete Stier, mit kräftigem Leibe sich stemmend [3].

Sein Haupt ist mit vielen Sternen besetzt.

Diese Sterne pflegen die Griechen Hyaden zu nennen [4]

vom Regnen; denn ὕειν heißt regnen; wir Römer nennen sie aus Unkunde suculae, das heißt Schweinchen, als ob sie von sus, Sau, und nicht vom Regen ihren Namen hätten. Dem kleineren Siebengestirn aber folgt Cepheus [5]) hinten nach mit ausgebreiteten Händen.

Denn Kynosura [6]), der Bärin, im Rücken wandelt sein Sternbild [7]).

---

1) Aratus v. 160 sq.:

Αὐτὸν μέν μιν ἅπαντα μέγαν Διδύμων ἐπὶ λαιᾷ
Κεκλιμένον δήεις· Ἑλίκης δέ οἱ ἄκρα κάρηνα
Ἀντία δινεύει, σκαιῷ δ᾽ ἐπελήλαται ὤμῳ
Αἲξ ἱερή.

2) Aratus v. 165 sq.

Ἀλλ᾽ ἡ μὲν πολλή τε καὶ ἀγλαή· οἱ δέ οἱ αὐτοῦ
Λεπτὰ φαείνονται Ἔριφοι καρπὸν κατὰ χειρός.

3) Aratus v. 167.:
Πὰρ ποσὶ δ᾽ Ἡνιόχου κεραὸν πεπτηότα Ταῦρον.

4) Dieser Vers ist von Cicero hinzugefügt. Die Hyaden (Ὑάδες), Regensterne, haben ihren Namen von ὕειν, regnen, weil ihr Frühaufgang im Monate Mai von Regen begleitet zu werden pflegt.

5) Cepheus, König von Aethiopien, Gemahl der Kassiopea, Vater der Andromeda.

6) S. zu Kap. 41, §. 105.

7) Aratus v. 182 sq.:

Αὐτὸς μὲν κατόπισθεν ἐὼν Κυνοσουρίδος Ἄρκτου
Κηφεύς.

Ihm geht voran

Kassiepea, mit düsterem Sternenschimmer versehen[1]).
Aber nahe bei ihr bewegt sich mit leuchtendem Körper
Andromeda, entfliehend in Trauer dem Blicke der Mutter[2]).
Ihr berühret die Spitze des Hauptes das Roß mit dem Leibe[3]),
Schüttelnd die Mähne mit schimmerndem Glanze, und bindend vereinet
Ein Sternbild[4]) mit gemeinsamem Lichte die beiden Gestirne,
Einen ewigen Knoten aus Sternen zu knüpfen begehrend.
Drauf mit gewundenen Hörnern hat sich gelagert der Widder[5]).

Neben ihm

Weilen die Fische, von denen der eine ein Wenig vorausschwimmt
Und von den schaurigen Lüften des Nordwinds schärfer[6]) berührt wird[7]).

---

1) Aratus v. 188 sq.:

Οὐ μάλα πολλὴ
Νυκτὶ φαεινομένη παμμηνίδι Κασσιέπεια.

2) Aratus v. 192 sq.:
Αὐτοῦ γὰρ κἀκεῖνο κυλίνδεται αἰνὸν ἄγαλμα
Ἀνδρομέδης, ὑπὸ μητρὶ κεκασμένον.
Statt *κεκασμένον* muthmaßt Davisius *κεχασμένον*.

3) Aratus v. 205 sq.:
Ἀλλ᾽ ἄρα οἱ καὶ κρατὶ πέλωρ ἐπελήλαται Ἵππος
Γαστέρι νεαίρῃ· ξυνὸς δ᾽ ἐπιλάμπεται ἀστήρ,
Τοῦ μὲν ἐπ᾽ ὀμφαλίῳ, τῆς δ᾽ ἐσχατόωντι καρήνῳ.
Das hier erwähnte Roß ist der Pegasus, auf dem Perseus herbeieilte, um die Andromeda von dem Meerungeheuer Cetus zu befreien, dem sie von ihrem Vater Cepheus ausgesetzt war, um den Zorn der Nereiden zu sühnen, über die sich sowol die Andromeda als ihre Mutter Kassiopea erhoben hatten. S. Nitsch=Klopfer Mythol. Wörterb. Th. I. S. 201 f.

4) Dieser eine Stern zwischen dem Leibe des Pegasus und dem Haupte der Andromeda gehört beiden gemeinschaftlich (*ξυνός* b. Arat.) an.

5) Aratus v. 224 sq.:

Καί τοι πάρα θηήσασθαι,
Αὐτοῦ καὶ Κριοῖο θοώτατοί εἰσι κέλευθοι.

6) Insofern er eine nördlichere Stellung einnimmt und daher auch von den Nordwinden schärfer berührt wird.

7) Aratus v. 240 sq.:
Ἰχθύες· ἀλλ᾽ αἰεὶ ἕτερος προφερέστερος ἄλλου
Καὶ μᾶλλον βορέαο νέον κατιόντος ἀκούει.

XLIV. 112. Zu den Füßen der Andromeda befindet sich Perseus [1]), der so beschrieben wird:

Diesen erschüttern vom äußersten Pole die Wehen des Nordwinds.
Ueber dem linken Kniee erblickt man von jeglicher Seite
Schimmern die Glucke, jedoch nur mit schwachem und dämm'rigem Lichte [2]).
Alsdann sieht man die Leier, etwas zur Seite geneiget,
Und den geflügelten Schwan an dem weiten Gewölbe des Himmels [3]).

Dem Haupte des Rosses zunächst ist die Rechte des Wassermannes und gleich darauf der ganze Wassermann.

Dann aus mächtiger Brust ausschnaubend eisige Kälte
Mit halbwildem Leib' in dem weiten Kreise der Steinbock.
Und wenn Titan ihn umkleidet mit dauerndem Lichte,
Wendet er den Wagen zur Zeit des kürzesten Tages [4]).

113. Von hier aus aber sieht man,

Wie sich brüstend empor aus der Tiefe der Skorpios tauchet,
Nach sich ziehend mit kräftigem Hinterleibe den Bogen.

---

1) S. zu Kap. 43, §. 111.

2) Aratus v. 250 sq.:

Αὐτὰρ ὅγ᾽ ἐν βορέῳ φέρεται περιμήκετος ἄλλων.
Ἄγχι δέ οἱ σκαῖης ἐπιγουνίδος ἤλιθα πᾶσαι
Πληϊάδες φορέονται· ὁ δ᾽ οὐ μάλα πολλὸς ἁπάσας
Χῶρος ἔχει, καὶ δ᾽ αὐταὶ ἐπισκέψασθαι ἀφαυραί.

Die Glucke oder Gluckhenne, auch Siebengestirn genannt, Lat. Vergiliae, so genannt, weil mit ihrem Aufgange der Frühling zu Ende geht, Griech. *Πλειάδες*, die Schiffsterne, so genannt, weil mit ihrem Aufgange die Schiffahrt ihren Anfang nahm.

3) Aratus v. 268. 272.:

Καὶ Χέλυς, ἥτ᾽ ὀλίγη —
Ἀντιπέρην Ὄρνιθος ἑλίσσεται

4) Aratus v. 284. 292.:

Ὁ δ᾽ ὀπίστερος Αἰγοκερῆος
Τέλλεται —
— Ὁπότ᾽ Αἰγοκερῆϊ
Συμφέρετ᾽ Ἠέλιος, τότε δὴ κρύος ἐκ Διός ἐστι.

Der Steinbock (Capricornus, *Αἰγοκερεύς*) wurde in einer Gestalt dargestellt, die aus der Bocks- und Fischgestalt gemischt war; daher halbwild.

Ihm in der Nähe bewegt sich der Vogel mit strahlenden Federn.
Diesem zunächst dann schwingt sich mit glühendem Körper der Adler[1]).

Sodann der Delphin;

Drauf folgt Orion mit gebogenem Leibe erglänzend[2]).

114. Diesem nachfolgend,

Funkelt jener brausende Hund im Lichte der Sterne[3]).

Nach ihm folgt der Hase,

Der nicht hemmt den Lauf mit nimmer ermüdendem Leibe.
Aber zum Schwanze des Hunds hin gleitet die schlüpfende Argo.
Diese wird von dem Widder bedeckt und den schuppigen Fischen,
Die mit strahlendem Leibe berühren des Stromes Gestade[4]).

Diesen wirst du weithin sich schlängelnd und fließend sehen,

und die langen Bande erblicken,
Welche die Fische verketten, sie an den Schwänzen umschlingend.

---

1) Aratus v. 305. 312. 315.:

Ἤτοι γὰρ μέγα τόξον ἀνέλκεται ἐγγύθι κέντρου
Τοξευτής, ὀλίγον δὲ παροίτερος ἵσταται αὐτοῦ
Σκορπίος ἀντέλλων . . .
. . . Ὁ δέ οἱ παραπέπταται Ὄρνις
Ἀσσότερον βορέω· σχεδόθεν δέ οἱ ἄλλος Ἀητής,
. . . . . καί μιν καλέουσιν Ἀητόν.

Den hier erwähnten Vogel hält man für den Schwan.

2) Aratus v. 322 sq.:

Λοξὸς μὲν Ταύροιο τομῇ ὑποκέκλιται αὐτὸς
Ὠρίων.

3) Aratus v. 327.:

Φαίνεται ἀμφοτέροισι Κύων ὑπὸ ποσσὶ βεβηκώς.

4) Aratus v. 339. 342. 357.:

Ἔμμενὲς ἤματα πάντα διώκεται.
Ἡ δὲ Κυνὸς μεγάλοιο κατ᾽ οὐρὴν ἕλκεται Ἀργώ.
. . Ὑπὸ κριῷ τε καὶ ἰχθύσιν ἀμφοτέροισι
Βαιὸν ὑπὲρ Ποταμοῦ βεβλημένον ἀστερόεντος.

Der hier erwähnte Strom ist der Eridanus.

Denn bei dem Stachel der glänzenden Nepa wirst du den Altar
Schaun, den sanft umfächeln die Hauche des lieblichen Südwinds [1]),

woselbst in der Nähe der Centaur [2])

Wandelt, bemüht den Roßleib unter die Scheren [3]) zu fügen.
Und ausstreckend die Rechte hält er den wüthenden Wolf fest,
Und mit finsterem Antlitz eilt er zum leuchtenden Altar.
Hier steigt auf aus dem finsteren Schattenreiche die Hydra [4]),

deren Leib sich weit ausdehnt.

Und in der mittleren Krümmung ergänzt der blitzende Becher;
Doch mit dem Schnabel picket der strahlendgefiederte Rabe
Ihm in den Schweif, und hier dicht unter den Zwillingen stehet
Jener Vorhund [5]), der Prokyon von den Griechen genannt wird [6]).

115. Daß diese ganze Anordnung der Gestirne und dieser so herrliche Schmuck des Himmels durch hierin und dorthin zufällig und planlos laufende Körper zu Stande gebracht werden könne,

---

1) Aratus v. 362 sq. 402 sq.:

Δεσμοὶ δ' οὐραῖοι, τοῖς ἰχθύες ἄκροι ἔχονται,
Ἄμφω συμφορέονται ἀπ' οὐραίων κατιόντες.
Αὐταὶ ὑπ' αἰθομένῳ κέντρῳ τέραος μεγάλοιο
Σκορπίου, ἄγχι Νότοιο Θυτήριον αἰωρεῖται.

Ueber die Nepa s. zu Kap. 42, §. 109.

2) der Chiron.

3) des Skorpions.

4) Aratus v. 438 sq.:

. . Ἱππούραια δ' ὑπὸ σφίσι Χηλαὶ ἔχουσιν.
Αὐτὰρ ὁ δεξιτερὴν αἰεὶ τανύοντι ἔοικεν
Ἀντία δινωτοῖο Θυτηρίου . .
Ἀλλ' ἔτι γάρ τε καὶ ἄλλο περαιόθεν ἕλκεται ἄστρον,
Ὕδρην μιν καλέουσι.

5) D. i. der kleine Hund, der Vorläufer des großen Hundes (des Sirius). Der große und der kleine Hund waren die Jagdhunde des Orion.

6) Aratus v. 448 sq.:

Μέσσῃ δὲ σπείρῃ Κρητήρ· πυμάτῃ δ' ἐπίκειται
Εἴδωλον Κόρακος σπείρην κόπτοντι ἐοικός·
Καὶ μὴν καὶ Προκύων Διδύμοις ὑπὸ καλὰ φαείνει.

kann dieß wol die Ansicht eines vernünftigen Menschen sein? Oder aber konnte wol irgend ein anderes verstandloses und vernunftloses Wesen diese Dinge zu Stande bringen, welche nicht nur zu ihrer Entstehung der Vernunft entbehrten, sondern sich auch in Betreff ihrer Beschaffenheit ohne die höchste Vernunft nicht begreifen lassen?

XLV. Und wahrlich dieß ist nicht das einzige Bewunderungswürdige; nein, das ist das Wichtigste, daß die Welt eine solche Unveränderlichkeit und einen solchen Zusammenhang zum Fortbestehen besitzt, daß man sich von einer zweckmäßigeren Einrichtung auch nicht einmal eine Vorstellung machen kann. Denn alle ihre Theile, von allen Seiten nach dem Mittelpunkte hin strebend, haben eine gleichmäßige Richtung dahin. Vorzüglich aber haben die unter einander verbundenen Körper ihre Fortdauer dadurch, daß sie gleichsam von einem umgebenden Bande zusammengehalten werden, was das Wesen bewirkt, das sich durch das ganze Weltall, Alles mit Verstand und Vernunft ausführend, ergießt und das Aeußerste nach dem Mittelpunkte hin fortreißt und wendet [1]).

216. Wenn daher die Welt kugelförmig ist, und aus diesem Grunde alle ihre Theile, überall sich gleichmäßig verhaltend, durch sich selbst zusammengehalten werden; so muß nothwendig ein Gleiches bei der Erde der Fall sein, so daß, indem sich alle ihre Theile nach dem Mittelpunkte hinneigen, — dieser Mittelpunkt aber ist das Unterste [2]) in einer Kugel; — Nichts eine Unterbrechung bewirkt, wodurch das so große Streben der Schwerkraft erschüttert werden könnte. Und aus dem nämlichen Grunde rundet sich das Meer, das, obwol es sich über dem Erdgrunde befindet, doch nach dem Mittelpunkte der Erde strebt, überall gleichmäßig ab, ohne je überzuströmen oder sich zu ergießen.

---

[1]) Das Wesen Gottes dachteu sich die Stoiker als den Aether, als eine feurige, erwärmende und belebende, mit Vernunft begabte Kraft, welche die ganze Welt umfaßt und Alles in derselben durchdringt, schafft, bildet, erhält.

[2]) S. zu Kap. 33, §. 84.

117. Die hieran gränzende Luft [1]) aber steigt zwar mittelst ihrer Leichtigkeit in die Höhe, strömt aber doch von selbst nach allen Seiten hin. Daher steht sie einerseits mit dem Meere in Zusammenhang und Verbindung, andererseits steigt sie ihrer Natur gemäß zum Himmel auf, durch dessen Feinheit und Wärme versetzt, sie den lebenden Geschöpfen belebenden und heilsamen Athem mittheilt. Der diese umfassende höchste Theil des Himmels, der sogenannte Aether [2]), behält zwar seinen feinen und durch keinen Zusatz verdichteten Feuerstoff, verbindet sich aber mit der Luftgränze.

XLVI. Im Aether aber kreisen die Gestirne, die, sowol durch das Streben ihrer Theile zum Mittelpunkte und Kugelgestalt zusammengeballt, sich erhalten, als auch durch ihre Bildung und Gestalt selbst im Gleichgewichte verbleiben; denn sie sind rund, und dieser Gestalt kann, wie ich zuvor bemerkt zu haben glaube, am Wenigsten Schaden zugefügt werden.

118. Die Sterne aber sind ihrer Natur nach Feuerkörper. Daher nähren sie sich von den Erd=, Meer= und Wasserdünsten [3]), welche die Sonne aus den erwärmten Fluren und Gewässern aufzieht, und, durch diese genährt und erfrischt, strömen die Sterne und der ganze Aether dieselben zurück und ziehen sie wiederum ebendaher an sich, so daß fast Nichts oder nur das Wenige verloren geht, das der Gestirne Feuer oder des Aethers Flamme verzehrt. Hiervon wird nach der Ansicht der Philosophen unserer Schule, deren Richtigkeit jedoch Panätius [4]) sehr in Zweifel gezogen haben soll, die Folge sein, daß

---

[1]) S. zu Kap. 26, §. 66.

[2]) S. zu Kap. 15, §. 41.

[3]) S. zu Kap. 15, §. 40. und Krische Forschungen auf dem Gebiete der Philos. Th. I. S. 386 f.

[4]) Panätius aus Rhodus (um 150 v. Chr.), ein berühmter Philosoph der Stoischen Schule, ein fein gebildeter Mann, der während seines Aufenthaltes in Rom mit vielen vornehmen Römern auf vertraulichem Fuße lebte. In den Büchern über die Pflichten hat Cicero des Panätius' Schrift περὶ καθηκόντων zu Grunde gelegt. Indem er sich an die Platonische und Aristotelische Schule anschloß, suchte er die Härte der Stoischen Moral zu mildern und die Spitzfindigkeiten der Stoiker in der Dialektik durch größere

zuletzt die ganze Welt sich in Feuer auflöst [1]). Denn nach Verzehrung der Feuchtigkeit könnte weder die Erde sich ernähren, noch würde die Luft zurückströmen, deren Erzeugung nach Erschöpfung alles Wassers nicht möglich wäre; so bleibe Nichts übrig als das Feuer, welches, als beseeltes Wesen und Gott, wiederum eine Verjüngung der Welt zu Stande bringen und ebendieselbe Pracht erzeugen werde.

119. Ich will auch in der Erklärung der Sterne nicht zu weitläuftig werden, und besonders der sogenannten Wandelsterne. Bei ihnen zeigt sich der größte Einklang aus den verschiedensten Bewegungen [2]). Der äußerste [3]) nämlich, Saturnus, bringt Kälte, der mittlere, Mars, Hitze, der zwischen beiden stehende, Jupiter, Licht und gemäßigte Temperatur; die beiden [4]) unterhalb des Mars sind der Sonne unterthan; die Sonne selbst erfüllt die ganze Welt mit ihrem Lichte, und der von ihr erleuchtete Mond fördert die Schwangerschaft, die Geburten und die Reife der Zeugungen.

Klarheit zu vermeiden. S. Cicer. Fin. IV. 28, 79. Wir besitzen über diesen Philosophen eine schöne Monographie: F. G. van Lynden, Disputatio historico-critica de Panaetio Rhodio. Batav. 1802. Auch von anderen Stoikern wurde die hier erwähnte Lehre bezweifelt, von einigen sogar ganz aufgegeben. S. Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 82 f.

1) Das ist der große Weltbrand, *ἐκπύρωσις*. Das göttliche Urwesen, das Urfeuer, aus dem Alles hervorgeht, nimmt hinwiederum Alles in sich zurück, indem ein allgemeiner Weltbrand alle Dinge in den Urzustand zurückführt, so daß nur noch das Urwesen, das Urfeuer zurückbleibt. Nach dieser Auflösung der Welt in das Feuer beginnt eine neue Weltbildung. S. Zeller a. a. O. S. 79—82. Dieselbe Lehre hatte schon Heraklitus (s. zu I. 26, 74.) vorgetragen: *Καὶ ὁ Ἡράκλειτος δὲ ποτὲ μὲν ἐξάπτεσθαί φησι τὸν κόσμον, ποτὲ δὲ ἐκ πυρὸς αὖθις συνίστασθαι*, Simplicius ad Aristot. de Caelo I. c. 9. *Πεπερᾶσθαί τε τὸ πᾶν καὶ ἕνα εἶναι κόσμον, γεννᾶσθαί τε αὐτὸν ἐκ πυρὸς καὶ πάλιν ἐκπυροῦσθαι κατά τινας περιόδους ἐναλλὰξ τὸν σύμπαντα αἰῶνα· τοῦτο δὲ γίνεσθαι καθ᾽ εἱμαρμένην* Diog. L. IX, 8.

2) S. zu Kap. 19, §. 49.

3) Nach dem Planetensysteme der Alten.

4) Venus und Mercurius. Von ihnen wird gesagt, sie seien der Sonne unterthan, insofern sie der Sonne zunächst stehen und daher ihrem Einflusse am Meisten ausgesetzt sind.

Auf wen diese Verknüpfung der Dinge und diese zur Erhaltung der Welt übereinstimmende Zusammenfügung der Natur keinen Eindruck macht, der hat — das weiß ich gewiß — noch nie irgend Etwas von diesen Dingen in Erwägung gezogen.

XLVII. 120. Wohlan denn, um von den himmlischen Gegenständen zu den irdischen zu kommen; gibt es wol hier Etwas, worin sich nicht die Vernunft einer einsichtsvollen Natur offenbarte?

Für's Erste, was die Erzeugnisse der Erde anlangt, so gibt der Stengel der Pflanzen dem, was er trägt, Festigkeit und zieht aus der Erde Saft zur Ernährung der an den Wurzeln hangenden Gewächse, und die Baumstämme werden mit Bast oder Rinde überzogen, um gegen Kälte und Hitze mehr geschützt zu sein. Die Weinstöcke ferner fassen mit ihren Gäbelchen wie mit Händen ihre Stützpfähle und richten sich empor wie lebende Geschöpfe. Ja sie sollen sogar vor Kohlstengeln, die daneben gepflanzt sind, wie vor giftigen und schädlichen Gewächsen zurückfliehen und sie an keiner Seite berühren.

121. Wie groß ist aber die Mannigfaltigkeit der Thiere! wie groß die Kraft zu dem Zwecke, daß jedes in seiner Art fortbestehe! Einige von ihnen sind mit Fellen bedeckt, andere mit Pelzen bekleidet, andere sind durch Stacheln struppig; mit Federn sehen wir einige, andere mit Schuppen überzogen; einige sind mit Hörnern bewaffnet, andere haben Fittiche zum Entfliehen. Futter aber hat den Thieren die Natur reichlich und in Fülle bereitet, wie es für jedes angemessen ist. Ich könnte aufzählen, wie zur Ergreifung und Verarbeitung dieses Futters in den Bildungen der Thiere die Anordnung der Theile geeignet sei, wie kunstreich und fein und wie bewunderungswürdig der Gliederbau. Denn alle inneren Theile sind von Natur so beschaffen und haben eine solche Lage, daß Nichts von ihnen überflüssig ist, Nichts zur Erhaltung des Lebens entbehrlich.

122. Auch gab die Natur den Thieren sowol Empfindungsvermögen als auch Begehrungsvermögen, dieses, damit sie einen Trieb hätten das ihrer Natur angemessene Futter aufzusuchen, jenes, um

das Schädliche von dem Heilsamen zu unterscheiden. Ferner gehen einige Thiere schreitend, andere kriechend ihrer Nahrung nach, einige fliegend, andere schwimmend. Und die Speise ergreifen sie theils mit der Oeffnung des Maules und mit den Zähnen selbst; theils packen sie dieselbe mit starken Klauen, theils mit krummen Schnäbeln; einige saugen, andere zerbeißen, einige verschlingen, andere kauen. Auch haben einige einen so niedrigen Wuchs, daß sie ihre auf der Erde befindliche Nahrung mit den Schnäbeln leicht erreichen; denen aber, welche einen höheren Bau haben, wie den Gänsen, den Schwänen, den Kranichen, den Kamelen, nützt die Länge ihres Halses. Den Elephanten ist sogar ein handähnlicher Rüssel gegeben, weil sie wegen des großen Umfanges ihres Körpers nur mit Schwierigkeit zu ihrem Futter gelangen können. **XLVIII.** Aber den Thieren, deren Nahrung darin besteht, daß sie Thiere anderer Art fressen, hat die Natur entweder Kräfte oder Schnelligkeit gegeben. Einigen ist auch eine gewisse Kunstfertigkeit und Erfindsamkeit gegeben. Zum Beispiel unter den Spinnen weben einige eine Art Netz, um das, was darin hängen bleibt, zu tödten; andere aber liegen unbemerkt auf der Lauer, und wenn ihnen Etwas in den Wurf kommt [1]), fallen sie darüber her und verzehren es. Die Pina [2]) aber, — das ist ihr Griechischer Name, — die zwei große Schalen aufthut, schließt mit der kleinen Squilla gleichsam ein Bündniß zum Erwerb der Nahrung. Sobald nämlich kleine Fischchen in die geöffnete Muschel hereingeschwommen sind, drückt die Pina, durch einen Biß der Squilla aufmerksam gemacht, die Schale zusammen. So findet sich gemein-

---

[1]) si quid incidit. Dieß heißt hier nicht: in ihr Netz fällt. Denn, wie J. F. v. Meyer richtig bemerkt, es ist hier die Rede von den springenden und laufenden Spinnen, die kein Netz oder Fanggespinnst machen, unter welche auch die Tarantel gehört.

[2]) Pina oder pinna, *πίνη*, Stechmuschel; die squilla, ein kleiner Seekrebs, *πινοτήρης*, d. h. Pinnenwächter, genannt von dem hier erwähnten Amte. Dieselbe merkwürdige Erscheinung wird von Cicero auch de Finib. III, 19, 63. und von vielen Anderen (s. Davisius) erwähnt. Daß übrigens die Sache sich nicht so verhalte, sondern daß der sogenannte Pinnenwächter umherirrend in den Bart der Stechmuschel gerathe, lehrt die jetzige Naturgeschichte. S. Madvig ad Cicer. Fin. l. d.

schaftlich Nahrung für die ungleichartigsten Thiere. 124. Hierbei muß man mit Verwunderung fragen, ob sie durch irgend ein Zusammentreffen miteinander, oder gleich von ihrer Entstehung an durch die Natur selbst vereinigt worden sind. 124. Etwas Merkwürdiges findet auch bei denjenigen Wasserthieren statt, welche auf dem Lande erzeugt werden. Zum Beispiel die Krokodile, die Flußschildkröten und gewisse Schlangen, welche außerhalb des Wassers auskommen, suchen, sobald sie sich forthelfen können, das Wasser auf. Ja wir legen sogar Enteneier den Hühnern unter, und die aus ihnen ausgekrochenen Jungen werden anfänglich von diesen, die sie ausgebrütet und gehegt haben, wie von ihren Müttern genährt; später aber verlassen sie dieselben und entfliehen den nachlaufenden, sobald sie Wasser, ihren gleichsam natürlichen Wohnsitz, gewahr werden können. Eine so große Sorgsamkeit für Selbsterhaltung hat die Natur den Thieren eingepflanzt!

XLIX. Auch habe ich in einer Schrift gelesen, es gebe einen gewissen Vogel, den man Platalea [1]) nenne; dieser suche sich die Nahrung dadurch, daß er an die Vögel, die sich in's Meer tauchen, heranfliege. Sobald diese nämlich wieder auftauchten und einen Fisch gefangen hätten, setze er ihren Köpfen mit Bissen so lange zu, bis sie ihre Beute fahren ließen, über die [2]) er alsdann selbst herfalle. Dieser nämliche Vogel, schreibt man, pflege sich mit Muscheln anzufüllen, und wenn er dieselben durch die Wärme der Speiseröhre erweicht habe, speie er sie wieder von sich und lese so das Genießbare

---

[1]) Bei Plin. N. H. X. c. 40. wird derselbe Vogel platea genannt. Was Cicero nachher von der platalea erzählt, das stimmt ziemlich überein mit dem, was Aristoteles Hist. An. IX, 10. von einer Art des Pelikans (πελεκᾶς) erwähnt. Was aber Cicero zuerst von der Platalea erzählt, paßt nicht auf sie; J. F. v. Meyer bezieht es auf den Seeadler, der dem Reiher seinen Fang abjagt, Schömann auf eine Mövenart (lestris parasitica oder larus parasiticus).

[2]) in quod ipsa invaderet. So hat Schömann nach Muthmaßung richtig geschrieben für das handschriftliche id quod ipsa inv., da der Relativsatz hier durchaus nicht eine nähere Begriffsbestimmung des vorhergehenden Wortes captum enthält.

davon heraus. 125. Die Meerfrösche [1]) aber, sagt man, hätten die Gewohnheit sich mit Sand zu bedecken und sich in die Nähe von Wasser zu bewegen; sobald nun die Fische zu ihnen, wie zu einem Köder, heranschwämmen, würden sie von den Fröschen getödtet und verzehrt. Der Weihe lebt gewissermaßen in natürlicher Fehde mit dem Raben. Daher zerbricht der eine die Eier des anderen, wo er sie auch antreffen mag. Wer sollte nicht aber über folgende Erscheinung staunen, welche, sowie vieles Andere, Aristoteles [2]) beobachtet hat? Wenn nämlich die Kraniche, nach wärmeren Gegenden ziehend, über die Meere fliegen, bilden sie die Gestalt eines Dreiecks; durch den vordersten Winkel desselben wird die entgegenströmende Luft von ihnen zertheilt; sodann wird unvermerkt von beiden Seiten durch die Flügel, wie durch Ruder, der Flug der Vögel erleichtert. Die Grundlinie des Dreiecks aber, das die Kraniche bilden, wird, wie ein Schiff vom Hintertheile her, durch den Wind unterstützt [3]). Sie legen nun den voranfliegenden ihre Hälse und Köpfe auf den Rücken [4]). Weil dieß aber der Zugführer nicht thun kann, weil er keinen Stützpunkt hat; so fliegt er zurück, um gleichfalls auszuruhen, und an seine Stelle tritt einer [5]) von denen, die ausgeruht haben,

---

[1]) Eine Fischart, die eine gewisse Aehnlichkeit mit dem Frosche hat, jetzt **Lonchus piscatorius**. S. Davisius und Creuzer.

[2]) In den noch vorhandenen Schriften des Aristoteles findet sich nirgends diese Beobachtung.

[3]) Schömann findet in diesem Zusatze einen Widerspruch gegen die vorhergehenden Worte: „äer ab iis adversus pellitur" (die entgegenströmende Luft wird von ihnen zertheilt), weil hierin zu liegen scheine, daß sie gegen den Wind anfliegen; dann aber könnten sie nicht von hinten her durch den Wind gefördert werden. Allein dieser Widerspruch hebt sich, wenn man bedenkt, daß die Kraniche auf ihrem Zuge bald gegen den Wind bald mit dem Winde fliegen können.

[4]) „Daß die hinteren Kraniche im Zuge ihre Köpfe und Hälse auf die vorderen legen, wird bestritten; anerkannt aber ist, daß in der Führung des Zuges mehrere sich ablösen." Schömann.

[5]) Nach Schömann: in ejus locum una succedit; in den Handschriften fehlt una, das wegen der vorhergehenden Buchstaben VM leicht ausfallen konnte.

und diese Ablösung beobachten sie auf dem ganzen Zuge. 126. Vieles dergleichen könnte ich anführen; doch ihr seht die Sache im Ganzen. Noch bekanntere Erscheinungen ferner sind, wie sorgfältig sich die Thiere bewachen, wie sie auf der Weide ringsumherschauen, wie sie sich in ihren Lagern verbergen.

L. Merkwürdig ist es auch, daß Heilmittel, welche in früherer Zeit, das heißt vor wenigen Jahrhunderten, der Scharfsinn der Aerzte entdeckt hat, sich auch bei Thieren finden. Durch Erbrechen nämlich reinigen sich die Hunde [1]), durch Abführung die Aegyptischen Ibisse [2]) den Unterleib. Man erzählt, die Panther, welche man im Auslande durch vergiftetes Fleisch fängt, hätten ein gewisses Gegenmittel, Dictamnus [3]) genannt, durch dessen Gebrauch sie nicht stürben, und die Gemsen auf Kreta suchten, wenn sie durch vergiftete Pfeile getroffen sind, ein Kraut auf, durch dessen Genuß die Pfeile aus dem Leibe herausfallen sollen. 127. Auch die Hirschkühe reinigen sich kurz vor der Gebärzeit durch ein kleines Kraut, Seselis [4]) genannt. Ferner sehen wir, wie sich jedes Thier mit seinen Waffen gegen Gewalt und das, was ihnen Furcht einflößt, vertheidigt. Mit den Hörnern schützen sich die Stiere, die Eber mit den Zähnen, mit dem Gebisse die Löwen, Andere durch Flucht, Andere durch Verkriechen; durch Ausspritzen eines schwarzen Saftes die Tintenfische, durch Zitterkraft der Zitterroche [5]); Viele verscheuchen auch ihre Verfolger durch unerträglichen Gestank.

LI. Damit aber der Schmuck der Welt ununterbrochen bestehe, hat die göttliche Vorsehung dafür Sorge getragen, daß die

---

1) Durch Fressen von Gras.

2) Indem sie sich mit ihrem langen Schnabel ein Klystier (ὑποκλυσμόν) geben.

3) *Δίκταμνος*, Origanum Dictamnus, *L.* Was hier von den Panthern und den Kretischen Gemsen erzählt wird, wird auch von anderen Schriftstellern des Alterthums erwähnt (s. die Ausgabe von **Creuzer** und **Moser**), ist aber schwerlich begründet.

4) **S. Plin. N. H. VIII, c. 32.**

5) **Raja Torpedo, *L.***

Gattungen sowol der Thiere als der Bäume und aller übrigen Gewächse, die von der Erde mittels der Wurzel festgehalten werden, fortbestehen. Sie enthalten nämlich alle eine solche Menge Samen, daß aus Einem Mehrere erzeugt werden, und dieser Samen ist in das Innerste der Früchte eingeschlossen, welche aus jedem Gewächse hervordringen, und dieser Samen ist es auch, der sowol den Menschen reichliche Nahrung verschafft als auch die Erde immer wieder mit neuen Gewächsen derselben Gattung anfüllt.

128. Was soll ich erwähnen, welch weise Berechnung sich bei den Thieren zur beständigen Erhaltung ihrer Gattung offenbart? Denn die einen sind männlich, die anderen weiblich: eine Einrichtung, welche die Natur zu ihrer Fortpflanzung erfand. Alsdann sind ihre Körpertheile sowol zur Zeugung als zum Empfängnisse höchst zweckmäßig gebildet, und beim Männchen wie beim Weibchen findet sich ein wunderbarer Trieb zur leiblichen Vermischung. Hat sich aber der Samen im Mutterleibe festgesetzt, so zieht er fast alle Nahrung an sich und bildet mittels derselben das eingeschlossene Thier, und sobald dieses dem Mutterschoße herausschlüpfend entfallen ist, so beginnt bei den Thieren, die sich von Milch nähren, fast alle Speise der Mutter sich in Milch zu verwandeln, und die eben erst geborenen Jungen suchen ohne Anweisung unter Leitung der Natur die Brüste und sättigen sich an ihrer Fülle. Und damit wir begreifen, daß hierin Nichts zufällig ist, sondern Alles das Werk einer vorsorglichen und erfinderischen Natur; so erwähne ich noch, daß den Thieren, die viele Junge zur Welt bringen, wie die Schweine, die Hunde, viele Säugwarzen gegeben sind, während deren nur wenige diejenigen Thiere haben, welche wenige Junge gebären.

129. Was soll ich von der großen Liebe sagen, welche die Thiere im Aufziehen und Beschützen ihrer Jungen bis zu dem Zeitpunkte beweisen, wo sie sich selbst vertheidigen können? Die Fische freilich verlassen, wie man sagt, sobald sie geleicht haben, ihre Eier; allein diese werden durch das Wasser leicht getragen und zum Auskriechen gebracht. LII. Die Schildkröten und Krokodile aber sollen, sobald sie ihre Eier auf dem Lande gelegt haben, dieselben verscharren und dann davongehen; so kriechen die Jungen von selbst aus

den Eiern und wachsen heran. Ferner die Hühner und die übrigen Vögel suchen sich einen ruhigen Ort zum Legen und bauen sich Lager und Nester und polstern sie so weich, als sie es vermögen, aus, damit die Eier möglichst leicht erhalten werden, und sobald sie aus denselben die Jungen ausgebrütet haben, beschützen sie dieselben, indem sie sie theils durch ihr Gefieder wärmen, damit sie nicht von der Kälte zu leiden haben, theils, wenn die Sonne brennt, sich gegen dieselbe legen. Sobald aber die Jungen ihre kleinen Flügel gebrauchen können, so begleiten die Mütter dieselben auf ihren Ausflügen und sind nun der übrigen Sorge ledig.

130. Auch tritt zu der Erhaltung und der Wohlfahrt einiger Thiere und Erderzeugnisse noch die Erfindsamkeit und die Sorgfalt der Menschen hinzu. Denn es gibt viel Vieh und viele Pflanzen, die ohne menschliche Pflege nicht gedeihen können.

Wichtige Vortheile finden sich auch für die Lebensweise und den Wohlstand der Menschen, und zwar verschiedene in verschiedenen Gegenden. Der Nil bewässert Aegypten, und nachdem er es im ganzen Sommer [1]) bedeckt und überschwemmt gehalten hat, tritt er zurück und hinterläßt die Fluren erweicht und überschlämmt zum Besäen. Mesopotamien macht der Euphrat fruchtbar [2]), indem er ihm jährlich gleichsam neue Felder zuträgt. Der Indus aber, der größte aller Flüsse [3]), erquickt und erweicht nicht allein durch sein Wasser die Felder, sondern besamt sie auch; denn er soll eine große Menge getreideartiger Samenkörner mit sich bringen [4]).

---

[1]) Herodot. II, 19.: *κατέρχεται μὲν ὁ Νεῖλος πληθύων, ἀπο τροπέων τῶν θερινέων ἀρξάμενος, ἐπὶ ἑκατὸν ἡμέρας, πελάσας δ᾽ ἐς τὸν ἀριθμὸν τούτεεων τῶν ἡμερέων ὀπίσω ἀπέρχεται ἀπολείπων τὸ ῥέεθρον:* woselbst man die Anmerkung Bähr's in der 2. Aufl. ed. Lips. 1856 sehe.

[2]) S. Baehr ad Herodot. I, 184 extr. ed. 2. T. I. p. 366.

[3]) Der Indus ist nicht der größte aller Flüsse. Strabo, Arrianus, Curtius und Mela (s. Davisius ad h. l.) bemerken, daß der Ganges den Indus übertreffe.

[4]) Strabo XIV. p. 1017 erzählt, in Indien wachse *σῖτος αὐτοφυὴς πυρῷ παραπλήσιος.* S. Creuzer ad h. l.

131. Manche andere merkwürdige Erscheinungen aus anderen Gegenden könnte ich anführen, viele fruchtbare Gefilde, von denen einige diese, andere andere Früchte hervorbringen. LIII. Doch wie groß ist die Güte der Natur, daß sie so viele, so mannigfaltige und so angenehme Nahrungsmittel erzeugt, und zwar nicht zu einer Jahreszeit allein, damit wir zu jeder Zeit sowol durch ihre Neuheit als auch durch ihre Fülle ergötzt werden! Zu wie gelegener Zeit aber und wie heilsam nicht nur für das Menschengeschlecht, sondern auch für das Thiergeschlecht, kurz für alle Erdgewächse hat sie die Passatwinde gegeben, durch deren Wehen die allzu große Hitze gemildert wird! Diese Winde sind es, durch welche Seefahrten schnell und sicher geleitet werden.

132. Vieles muß übergangen werden, so Vieles auch angeführt wird. Denn nicht lassen sich aufzählen die Vortheile der Flüsse, der Ebbe und Flut des Meeres, der mit Waldung bekleideten Gebirge, die von der Meeresküste weit entfernten Salzwerke, die an heilsamen Arzeneimitteln sehr reichen Länder, kurz die unzähligen Künste [1]), welche zum Unterhalte und zu sonstigen Lebensbedürfnissen unentbehrlich sind. Ferner, der Wechsel von Tag und Nacht erhält die lebenden Wesen, indem er die eine Zeit zur Arbeit, die andere zur Ruhe bestimmt.

---

[1]) Auffallend ist allerdings, daß hier artes, Künste, erwähnt werden, da hier von Werken der Natur und nicht der Menschen die Rede ist. Schon Heindorf hat an dieser Zusammenstellung Anstoß genommen; dann Moser, der früher res statt artes lesen wollte, später jedoch meinte, Cicero habe, nach Erwähnung der Salzwerke und der Arzeneimittel, nicht gehörig auf das Vorhergehende geachtet und sei, da die Salzwerke und Arzeneimittel doch eine gewisse Arbeit und Mühe der Menschen erheischen, zu den Künsten übergegangen, nämlich zu denen, zu welchen der Mensch unter Anleitung der Natur geführt worden sei. Diese Ansicht halte ich für durchaus richtig, zumal wenn man bedenkt, daß nach Stoischem Begriffe die Natur als die Mutter aller Künste angesehen werden kann. Schömann schreibt nach Muthmaßung dotes (Gaben) statt artes und hält die Lesart artes für einen bloßen Schreibfehler. Wenn Cicero später Kap. 59, §. 148. auf die artes wieder zurückkommt, so kann dieß, wenn man den ganzen Zusammenhang betrachtet, keineswegs auffallend sein.

So wird von allen Seiten her mit allem Grunde geschlossen, daß durch einen göttlichen Geist und eine göttliche Ueberlegung Alles in dieser Welt zum Heile und zur Erhaltung Aller auf bewunderungswürdige Weise verwaltet werde.

133. Hier dürfte Mancher fragen, für wen diese mühevolle Veranstaltung so großer Dinge getroffen sei. Etwa für die Bäume und Kräuter, die zwar kein Bewußtsein haben, aber doch von der Natur erhalten werden [1]? Doch das wäre unsinnig. Oder für die Thiere? Um Nichts wahrscheinlicher ist es, daß die Götter für sprachlose und der Einsicht entbehrende Geschöpfe sich so sehr abgemüht haben. Für wen also, soll man sagen, ist die Welt geschaffen? Offenbar für die lebenden Wesen, welche mit Vernunft begabt sind. Das sind die Götter und Menschen [2], welche unstreitig das Beste sind; denn die Vernunft ist das, was über Allem steht. So wird es glaublich, daß für die Götter und Menschen die Welt geschaffen ist und Alles, was in ihr ist.

LIV. Noch deutlicher wird man der unsterblichen Götter Fürsorge für die Menschen erkennen, wenn man den ganzen Bau des

---

[1]) Gott ist zwar nach der Ansicht der Stoiker als die allgemeine Weltseele anzusehen, die in der Welt, als dem göttlichen Körper, wirksam ist; aber in der Kraftäußerung der göttlichen Vernunft findet ein Gradunterschied Statt. In den unbelebten Dingen tritt die göttliche Wirksamkeit als bloße *ἕξις* auf, d. h. als verbindende und zusammenhaltende Körperkraft der unorganischen Natur; in der organischen Natur erscheint die göttliche Kraft als Seele; doch ist die Pflanze den Stoikern weder ein *ἔμψυχον* noch ein *ζῶον*; sie hat eine bloße *φύσις*, d. h. organische Kraft, die ihre Theile zu einem Ganzen verbindet und zusammenhält, die Thiere dagegen haben *ψυχή* und der Mensch *νοῦς*. S. Krische Forschungen auf dem Gebiete der Philos. Th. I. S. 383.

[2]) Vgl. Cicer. Fin. III. 20, 67.: praeclare enim Chrysippus, cetera nata esse hominum causa et deorum, eos autem communitatis et societatis suae. N. D. II. 61 u. 62, 154. Diog. L. VII, 138.: *ἔστι κόσμος .., σύστημα ἐκ θεῶν καὶ ἀνθρώπων καὶ τῶν ἕνεκα τούτων γεγονότων*. Vergl. Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 89 f. Wenn die Stoiker von Göttern reden, so ist zu bemerken, daß sie zwar nur Ein Urwesen annehmen, aber auch die Dinge, in denen sich das Eine Urwesen, die Eine göttliche Kraft, auf besondere Weise kundgibt, göttliche Wesen nannten. Sie nehmen einen ungewordenen und unvergänglichen Gott und gewordene und vergängliche Götter an. S. Zeller Gesch. der Griech. Philos. S. 109 ff.

Menschen und die ganze Bildung und Vollkommenheit des menschlichen Wesens durchschaut hat [1]). Da nämlich das Leben der beseelten Geschöpfe auf Dreierlei beruht, auf Speise, Trank und Athem; so ist der Mund höchst zweckmäßig eingerichtet, um dieses Alles aufzunehmen. Denn er erhält durch die Verbindung mit der Nase den Athem, und mit den im Munde zusammengereihten Zähnen wird gekaut und die Speise klein gemacht und gemahlen. Die scharfen Vorderzähne theilen durch Beißen die Speisen; die Hinterzähne aber, die sogenannten Backenzähne, zermalmen sie, und diese Zermalmung scheint auch von der Zunge unterstützt zu werden. 135. Auf die Zunge aber folgt die an ihrer Wurzel hangende Speiseröhre, mittels deren für's Erste die vom Munde aufgenommenen Speisen hinabgleiten. Sie berührt an beiden Seiten die Mandeln und endet am äußersten und innersten Theile des Gaumens; und hat sie die durch die Thätigkeit und die Bewegung der Zunge hinabgetriebene und gleichsam hinabgestoßene Speise empfangen, so treibt sie dieselbe hinab; diejenigen Theile aber von ihr, welche sich unterhalb dessen, was verschlungen wird, befinden, erweitern sich, während die oberhalb desselben befindlichen sich verengen [2]). 136. Aber da die Luftröhre, von den Aerzten aspera arteria genannt, eine an die Zungenwurzel angränzende Oeffnung hat, ein Wenig oberhalb der Stelle, wo die Luftröhre mit der Zunge verknüpft ist, und da sie sich bis zu der Lunge hin erstreckt und die Lebensluft, welche durch den Athem eingezogen wird, aufnimmt und dieselbe wieder aus der Lunge ausathmet und zurückgibt: so ist sie mit einer Art Deckel [3]) verwahrt, der ihr deßwegen gegeben ist, damit, wenn zufällig etwas

---

[1]) Daß Zeno in seinen Beweisen, daß die Welt mit Vernunft begabt und beseelt sei, von den Xenophontischen Erinnerungen ausgegangen sei, geht aus einer Vergleichung der beiden Sokratischen Gespräche bei Xenoph. Commentar. I, 4. und IV, 3. mit Cicero's oder seines Gewährsmanns ausführlicher Erörterung deutlich hervor, sowie es auch schon von Sextus adv. Mathem. IX, 101. bemerkt wird. S. Krische a. a. O. Th. I. S. 363 f. Vergl. Zeller a. a. O. Th. III. S. 192.

[2]) Nach Michaelis: Aber die Theile der Speiseröhre, die bei dem Schlingen zu unterst sich befinden, erweitern sich, und die obersten verengen sich.

[3]) Kehldeckel, ἐπιγλωττίς.

Speise in sie hineinfällt, der Athem nicht behindert werde. Aber da der Magen, der unter der Speiseröhre liegt, ein Behältniß für Speise und Trank ist, während die Lunge und das Herz von außen den Athem an sich ziehen; so ist in dem Magen Vieles auf bewunderungswürdige Weise eingerichtet Er besteht fast ganz aus Nerven und hat viele Falten und Windungen, und, was er aufgenommen hat, sei es Trockenes oder Flüssiges, schließt er ein und hält es zusammen, damit es verwandelt und verdaut werden könne; bald verengt bald erweitert er sich, und alles Empfangene bringt er zusammen und vermischt es, so daß Alles sowol durch die Wärme, die er in reichlichem Maße besitzt, als durch Zerreibung der Speise und außerdem durch den Athem zersetzt und verarbeitet in den übrigen Körper vertheilt wird.

LV. In der Lunge aber findet sich eine gewisse Lockerheit und schwammähnliche Weichheit, die zum Athemholen ganz geeignet ist; denn bald verengt sie sich beim Ausathmen, bald erweitert sie sich beim Einathmen [1]), damit die Lebens-

---

[1]) qui tum se contrahunt adspirantes tum in respiratu dilatant. Auf höchst merkwürdige Weise gebraucht hier Cicero das Wort adspirantes vom Ausathmen und respiratu vom Einathmen, und zwar ist dieser Gebrauch um so auffallender, da Cicero selbst oben Kap. 33, §. 83.: animantes adspiratione aëris sustinentur das Wort adspiratio offenbar in der Bedeutung von Einathmung, sowie Kap. 54, §. 136.: eandemque (animam) a pulmonibus respiret et reddat das Wort respirare offenbar in der Bedeutung von ausathmen gebraucht hat. Wyttenbach schlägt daher vor die Stelle durch Wortumstellung so zu lesen: qui quum se contrahunt respiritu [respiratu], tum adspirantes dilatant. Schömann meint, bei der offenbaren Flüchtigkeit, mit der Cicero diese ganze Partie hingeworfen hat, sei es gar nicht unglaublich, daß er die beiden Ausdrücke verwechselt und in einem anderen Sinne, als den sie gewöhnlich haben, und in Widerspruch mit seiner eigenen früheren oder späteren Anwendung derselben in dieser Schrift selbst gebraucht habe. Von der Richtigkeit dieser Ansicht kann ich mich nicht überzeugen; ich meinerseits bin der Ansicht, daß Cicero in der Hast des Schreibens nicht die Bedeutungen der beiden Ausdrücke verwechselt, sondern vielmehr in der Sache selbst geirrt und also wirklich geschrieben habe: „denn bald verengt sie sich beim Einathmen, bald erweitert sie sich beim Ausathmen.“ Daß ein Schriftsteller das Wort respiratus in der Bedeutung von Einathmung habe gebrauchen

speise [1]), durch welche sich vorzüglich die lebenden Geschöpfe ernähren, häufig eingesogen werde. 137. Aus den Eingeweiden aber fließt der von der übrigen Nahrung abgesonderte Lebenssaft zur Leber durch gewisse Gänge, welche von dem Gekrose bis zur Leberpforte — so wird sie genannt — ihre Richtung nehmen und sich bis zur Leber erstrecken und mit ihr zusammenhangen. Und von hier aus erstrecken sich andere [2]) Gänge, durch welche der von der Leber zersetzte Nahrungsstoff fließt. Sobald sich von diesem Nahrungsstoffe die Galle und die Säfte, die aus der Niere hervorfließen, abgesondert haben; so verwandelt sich das Uebrige in Blut und fließt bei der nämlichen Leberpforte zusammen, wohin sich alle Wege desselben erstrecken. Der durch diese gleitende Nahrungssaft ergießt sich eben an dieser Stelle in die sogenannte Hohlader und gleitet, bereits verarbeitet und zersetzt, durch sie zum Herzen hin; vom Herzen aber zertheilt er sich in den ganzen Körper durch sehr viele Adern, welche sich nach allen Theilen des Körpers erstrecken.

138. Wie aber die Ueberreste der Speise bald durch Zusammenziehung bald durch Erweiterung der Eingeweide weggetrieben werden, wäre nicht eben schwierig zu zeigen; doch es ist zu übergehen, damit der Vortrag nichts Widriges annehme. Vielmehr mag eine andere unbegreifliche Werkstätte der Natur dargelegt werden. Die Luft nämlich, welche durch das Athmen in die Lunge gezogen wird, erwärmt sich zuerst durch das Athmen selbst, sodann durch die Berührung der Lunge, und ein Theil derselben wird durch das Ausathmen zurückgegeben, ein anderer von dem Theile des Herzens aufgenommen, den man Herzkammer nennt, mit der eine andere in

---

können, das läßt sich denken, zumal da das Wort respirare, wie das Griechische ἀναπνεῖν, auch die allgemeine Bedeutung einathmen hat; daß aber ein Schriftsteller das Wort adspirare vom Ausathmen solle gebraucht haben, ist kaum denkbar.

[1]) Die Luft, welche mehr als Speise und Trank die lebenden Wesen erhält.

[2]) Schömann hat die Muthmaßung Heindorf's: aliae alio pertinentes sunt aufgenommen, jedoch das Wort alio, das in den Handschriften fehlt, in Klammern eingeschlossen. Für nothwendig halte ich den Zusatz nicht.

Verbindung steht, in die das Blut von der Leber aus durch jene Hohlader einfließt. Auf diese Weise verbreitet sich von diesen Theilen aus einerseits das Blut durch die Blutadern in den ganzen Körper, andererseits der Athem durch die Pulsadern [1]). Das über den ganzen Körper sich erstreckende Gewebe der dicht gedrängten und zahlreichen Adern der beiden Arten bezeugt eine unglaubliche Kraft des kunstvollen und göttlichen Werkes.

139. Was soll ich von den Knochen sagen, welche, unter dem Fleische liegend, wunderbare Zusammenfügungen haben, die zur Festigkeit tauglich und zur Begränzung der Gliedmaßen, sowie zur Bewegung und zu jeder Thätigkeit des Körpers geeignet sind? Füge noch die Sehnen hinzu, durch welche die Gliedmaßen zusammengehalten werden, und ihre durch den ganzen Körper sich erstreckenden Verflechtungen unter einander, indem sie, wie die Blut- und Pulsadern, vom Herzen aus laufend und fortgehend, sich durch den ganzen Körper hinziehen.

LVI. 140. Diesen Bemerkungen über die so sorgfältige und einsichtsvolle Fürsorge der Natur ließe sich noch Manches hinzufügen, woraus man einsieht, wie große und wie vorzügliche Güter den Menschen von der Gottheit [2]) ertheilt sind. Sie hat erstlich dieselben von dem Boden aufgerichtet und gerade und aufrecht hingestellt [3]), damit sie den Himmel anschauend die Erkenntniß der Götter

---

[1]) Bis auf den Arzt Galenus (131—201 nach Chr.) hatten die Alten die falsche Ansicht, daß das Blut nur in den Venen (Blutadern), in den Arterien (Pulsadern) nur Luft sei, da doch sowol in den Venen als auch in den Arterien Blut ist. Ueberhaupt ist zu bemerken, daß die hier vorgetragenen Ansichten nach dem damaligen Zustande der Wissenschaft an vielen Irrthümern leiden. Galenus hatte schon ungleich richtigere Ansichten.

[2]) Die Worte a diis (wofür auch a deo gelesen wird) hat Schömann als einen unrichtigen Zusatz eingeklammert; a diis wird jedoch fast in allen Handschriften gelesen.

[3]) Xenoph. Commentar. I. 4, 11.: *οἳ (θεοί) πρῶτον μὲν μόνον τῶν ζώων ἄνθρωπον ὀρθὸν ἀνέστησαν· ἡ δὲ ὀρθότης καὶ προορᾷν πλεῖον ποιεῖ δύνασθαι καὶ τὰ ὕπερθεν μᾶλλον θεᾶσθαι καὶ ἧττον κακοπαθεῖν.* Cicer. Legg. I. 9, 26.: quum ceteras animantes (natura) abjecisset ad pastum, solum hominem erexit ad caelique quasi cognationis domiciliique pristini conspectum excitavit.

gewinnen könnten. Es sind nämlich die Menschen nicht wie Insassen und Bewohner der Erde zu betrachten, sondern gleichsam wie Beschauer der überirdischen und himmlischen Dinge von hier aus, deren Schauspiel sich auf keine andere Gattung der lebenden Wesen erstreckt. Die Sinne aber, die Dolmetscher und Botschafter der Dinge, sind in dem Haupte, wie in einer Burg, auf wunderbare Weise zu dem nöthigen Gebrauche gebildet und hingestellt. Die Augen nämlich nehmen als die Späher die höchste Stelle ein, von wo aus sie, sehr Vieles überschauend, ihren Dienst verrichten. 141. Die Ohren haben, da sie den Schall aufnehmen müssen, der von Natur in die Höhe [1]) geht, mit Recht an den oberen Theilen des Körpers ihre Stelle erhalten. Desgleichen ist auch die Nase deßhalb, weil jeder Geruch aufwärts steigt, mit Recht oben, und weil ihr Urtheil über Speise und Trank von großer Wichtigkeit ist, hat sie nicht ohne Grund die Nachbarschaft des Mundes gesucht. Ferner der Geschmack, der die Arten unserer Speisen beurtheilen soll, wohnt in dem Theile des Mundes, wo die Natur den Speisen und Getränken den Weg eröffnet hat. Das Gefühl aber ist über den ganzen Körper gleichmäßig ausgebreitet, damit wir alle Berührungen und alle, selbst die kleinsten, Eindrücke empfinden können. Und sowie die Baumeister in den Gebäuden dem Auge und der Nase der Hausbesitzer die Abflüsse entziehen, die nothwendig etwas Widriges haben müssen; so hat die Natur Aehnliches weit von den Sinnenwerkzeugen entfernt [2]).

LVII. 141. Welcher Künstler aber, die Natur ausgenommen, welche Alles an Geschicklichkeit überbietet, hätte eine so große Erfindsamkeit in der Bildung der Sinnenwerkzeuge anwenden können? Sie hat für's Erste die Augen mit den zartesten Häuten bekleidet

---

[1]) Ich lese: qui natura sublime fertur; die meisten Handschriften haben zwar in sublime, doch ganz gegen den Gebrauch Cicero's. S. unsere Bemerkung ad Cicer. Tusc. I, 17, 40. Schömann hat in eingeklammert.

[2]) Xenoph. Commentar. I. 4, 6.: ἐπεὶ δὲ τὰ ἀποχωροῦντα δυσχερῆ (sc. ἐστιν), ἀποστρέψαι τοὺς τούτων ὀχετοὺς καὶ ἀπενεγκεῖν, ᾗ δυνατὸν προσωτάτω, ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων.

und verwahrt, welche sie erstlich durchsichtig gemacht hat, damit man durch dieselben sehen könne, sodann auch fest, damit sie Haltbarkeit hätten. Ferner hat sie die Augen schlüpfrig und beweglich gemacht, damit sie einerseits sich vom Schädlichen abwenden, andererseits den Blick nach Belieben irgendwohin richten. Die Sehe selbst, mittels deren wir sehen, die sogenannte Pupille, ist so klein, daß sie leicht das, was ihr schaden kann, meidet. Die Augenlider, die Decken der Augen, sind sehr weich anzufühlen, damit sie die Sehe nicht verletzen, höchst zweckmäßig eingerichtet sowol zum Verschließen der Pupillen, damit Nichts hineinfalle, als auch zum Oeffnen. Auch dafür hat sie Sorge getragen, daß dieses zu wiederholten Malen mit der größten Schnelligkeit geschehen könne. 143. Geschützt sind die Augenlider gleichsam durch einen Wall von Haaren, wodurch, sobald die Augen geöffnet sind, wenn Etwas hineinfallen will, dieß abgewehrt wird, und wenn sie sich im Schlafe schließen, sie gleichsam eingehüllt ruhen. Ueberdieß liegen sie zweckmäßig verborgen und sind ringsum von erhabenen Theilen umzäunt. Denn erstlich treiben die oben liegenden Theile, welche mit Brauen umgeben sind, den vom Kopfe und von der Stirn herabfließenden Schweiß zurück [1]. Sodann dienen die weiter unten liegenden und sanft sich erhebenden Wangen zum Schutze. Die Nase hat eine solche Stellung, daß sie gleichsam eine zwischen den Augen liegende Mauer bildet.

144. Das Werkzeug des Gehörsinnes aber steht immer offen; denn wir bedürfen dieses Sinnes auch im Schlafe, und wenn von ihm ein Ton aufgenommen ist, so werden wir auch aus dem Schlafe erweckt. Er hat einen Eingang voller Windungen, damit Nichts hineinkommen kann, was bei einer einfachen und geraden Oeffnung möglich wäre. Auch ist dafür gesorgt, daß, wenn ein kleines Thierchen einzudringen versucht, es in dem Ohrenschmalze wie in Leim hangen bleibt. Die eigentlich so genannten Ohren aber ragen von außen hervor, so gebildet theils zur Deckung und Beschützung des Sinnes, theils damit die anschlagenden Töne nicht abgleiten und

---

[1]) Xenoph. l. d.: *ὀφρύσι τε ἀπογεισῶσαι τὰ ὑπὲρ τῶν ὀμμάτων, ὡς μηδ᾽ ὁ ἐκ τῆς κεφαλῆς ἱδρὼς κακουργῇ.*

sich verirren, bevor der Sinn von ihnen getroffen ist. Aber sie haben einen harten und hornartigen Eingang und mit vielen Windungen, weil der Ton, wenn er von Körpern solcher Beschaffenheit zurückprallt, verstärkt wird. Deßhalb wird bei den Saiteninstrumenten durch Schildkrot oder Horn ein Widerhall bewirkt, und aus gewundenen und eingeschlossenen Räumen prallen die Töne stärker zurück.

145. Auf ähnliche Weise hat die Nase, welche wegen des nothwendigen Gebrauches immer offen steht, einen engen Eingang, damit nichts Schädliches in dieselbe hineindringen kann, und sie hat immer eine Feuchtigkeit, die zur Abwehr des Staubes und anderer Dinge ganz dienlich ist.

Das Werkzeug des Geschmacksinnes ist vortrefflich verwahrt; denn es wird vom Munde eingeschlossen, zweckmäßig sowol zum Gebrauche als zum Schutze seines unversehrten Zustandes.

LVIII. Das ganze Sinnenvermögen der Menschen übertrifft um Vieles die Sinne der Thiere. Für's Erste nämlich sehen unsere Augen in den Künsten, deren Beurtheilung auf dem Gesichte beruht, in den Werken der Malerei, Bildhauerei und Skulptur, auch in der Bewegung und Haltung der Körper Vieles mit der größten Schärfe [1]. Auch die Anmuth und Ordnung und, so zu sagen, die Schicklichkeit [2] der Farben und Gestalten beurtheilen die Augen und noch andere wichtigere Gegenstände. Denn sie erkennen sowol die Tugenden als Laster; den Zornigen und Sanften, den Fröhlichen und Traurigen, den Tapferen und Feigen, den Kühnen und Furchtsamen erkennen sie.

---

[1] Im Lateinischen: cernunt subtilius, also eigentlich: sehen schärfer, nämlich: als die Thiere, die hierin Nichts sehen. J. F. v. Meyer bemerkt richtig: Hier legt der Stoiker den Sinneswerkzeugen unmittelbar bei, was er nach seinem Systeme der größeren Feinheit des Hegemonikons (s. unsere Bemerkung zu II. 11, 29.) zuschreiben sollte. Die Thiere sehen und hören vermuthlich Alles wie wir, oft sogar weit schärfer, aber ohne höhere Anwendung und ohne dasselbe geistige Vergnügen. Sie haben unsere ästhetische Urtheilskraft nicht.

[2] decentiam, εὐπρέπειαν.

146. Desgleichen haben auch die Ohren ein bewunderungswürdiges und künstliches Beurtheilungsvermögen, wodurch im Gesange, im Flöten- und Saitenspiele die Mannigfaltigkeit der Töne, ihre Abstufungen und Unterschiede [1]) und die sehr vielen Arten der Stimme beurtheilt werden: das Klangreiche und Dumpfe [2]), das Weiche und Rauhe, das Tiefe und Hohe [3]), das Geschmeidige und Harte [4]), worüber nur dem Menschenohre ein Urtheil zusteht.

Desgleichen sind auch die Urtheile der Nase und die des Gefühles von Wichtigkeit.

Zur Aufnahme und zum Genusse dieser Sinneneindrücke hat man noch mehr Künste, als mir lieb ist, erfunden. Denn es ist bekannt, wie weit man in der Bereitung von Salben, in der leckeren Zurichtung von Speisen, in den Reizmitteln der sinnlichen Lust fortgeschritten ist.

LIX. 147. Was nun ferner die Seele selbst und den Geist des Menschen, die Vernunft, Ueberlegung und Klugheit betrifft, so scheint mir der, welcher diese Fähigkeiten nicht als Werke der göttlichen Fürsorge erkennt, eben dieser zu entbehren. Während ich hiervon rede, wünschte ich, daß mir deine Beredsamkeit [5]), Cotta, überlassen würde. Denn in welcher Weise würdest du diese Gegenstände besprechen! wie groß erstens das Fassungsvermögen, sodann die Fähigkeit die Folgen mit ihren Ursachen zu verbinden und zusammenzufassen in uns sei, wodurch wir nämlich, und zwar folgerecht [6]), schließen, was die Wirkungen jeder Sache seien, und die

---

[1]) intervalla, distinctio. Intervalla erklärt Schömann: die Unterschiede der Töne nach Höhe und Tiefe; distinctio, meint er, bezeichne wahrscheinlich den spezifischen Unterschied der Töne verschiedener Stimmen oder Instrumente, die Tonfarbe.

[2]) canorum, fuscum.

[3]) grave, acutum, Baß- und Diskantstimme.

[4]) flexibile, durum.

[5]) Ueber Cotta's Beredsamkeit s. die Einleitung S. 12.

[6]) idque ratione. Ohne Grund nimmt Schömann an diesem Zusatze Anstoß und schlägt die Muthmaßung vor: et qua ratione: wir schließen mittels der Verbindung und Zusammenfassung des Zusammengehörigen, was aus jedem Dinge und inwiefern es daraus folge.

Begriffe der einzelnen Dinge bestimmen und scharf begränzen. Hieraus läßt sich die Bedeutung und das Wesen der Wissenschaft [1]) begreifen, welcher an Vortrefflichkeit selbst in der Gottheit Nichts gleich kommt. Wie wichtig ist aber das, was ihr Akademiker widerlegt und leugnet, daß wir nämlich sowol mit den Sinnen als mit dem Geiste die Außendinge wahrnehmen und begreifen [2])!

148. Aus ihrer Zusammenstellung und Vergleichung bilden wir auch Künste, die theils zum Gebrauch des Lebens, theils zum Vergnügen erforderlich sind. Ferner die Beherrscherin der Welt, wie ihr euch auszudrücken pflegt [3]), die Kraft der Beredsamkeit, wie herrlich ist sie und wie göttlich [4])! Sie ist es, die erstlich bewirkt, daß wir das, was wir nicht wissen, lernen und das, was wir wissen, Anderen lehren können. Sodann ist sie es, mit der wir ermuntern, mit der wir überreden, mit der wir die Niedergeschlagenen trösten, mit der wir die Erschrockenen von der Furcht befreien, mit der wir die Ausgelassenen zähmen, mit der wir die Leidenschaften und aufbrausenden Gemüthsbewegungen dämpfen; sie ist es, die uns zur Gemeinschaft des Rechtes, der Gesetze, der Städte verbunden, die uns von einem wilden und rohen Leben getrennt hat.

149. Welch künstliche Mittel zum Gebrauche der Rede die Natur ausgesonnen habe, ist, wenn man sorgfältig darauf achtet, staunenswerth. Für's Erste nämlich reicht die Luftröhre von der Lunge bis in das Innerste des Mundes, durch welche die Stimme,

---

[1]) Daß hier unter Wissenschaft (scientia) κατ᾽ ἐξοχὴν die Dialektik zu verstehen sei, geht aus den vorhergehenden Worten hervor.

[2]) Diese Worte beziehen sich auf die κατάληψις der Stoiker, d. h. die Wahrnehmung und Erkenntniß der Außendinge durch die Sinne und den Geist. Denn nach der Stoischen Lehre geht alle Erkenntniß der Dinge aus sinnlicher Erfahrung, aus wirklichen Eindrücken der Dinge hervor; der Verstand aber bildet aus der Erfahrung durch Schlüsse die Begriffe. Die neuere Akademie hingegen, der Cotta zugethan war, leugnete alle objektive Wahrheit. S. zu I. 1, 1.

[3]) wie ihr Redner euch auszudrücken pflegt. Denn Cotta war nicht bloß Akademiker, sondern auch ein tüchtiger Redner. S. die Einl. S. 12.

[4]) Vgl. die herrliche Lobrede, die Crassus bei Cicer. de Orat. I, c. 8. auf die Beredsamkeit hält.

die ihren Ursprung von der Denkkraft nimmt [1]), aufgenommen und ausgestoßen wird. Sodann liegt im Munde die Zunge, welche von den Zähnen umgränzt ist. Diese bildet und bestimmt die regellos hervorströmende Stimme und macht die Töne der Stimme unterscheidbar und vernehmlich, indem sie bald an die Zähne bald an andere Theile des Mundes anschlägt. Daher pflegen die Philosophen unserer Schule die Zunge mit einem Saitenschlägel, die Zähne mit den Saiten, die Nase mit dem Horne zu vergleichen, das den Saiten beim Spiele zum Widerhalle dient.

LX. 150. Wie geschickt aber und wie vieler Künste Dienerinnen sind die dem Menschen von der Natur gegebenen Hände! Denn das Zusammenziehen und das leichte Ausstrecken der Finger ist wegen der geschmeidigen Zusammenfügungen der Gelenke bei keiner Bewegung mit Mühe verbunden. Daher ist die Hand zur Malerei, zur Bildhauerei, zur Schnitzerei, zum Hervorlocken der Töne aus den Saiten und Flöten durch Anwendung der Finger geschickt. Dieses dient zur Ergötzung; Folgendes aber zum Bedürfniß, ich meine die Bestellung der Aecker, die Erbauung der Häuser, das Weben und Nähen der Kleidungsstücke und die ganze Verarbeitung des Erzes und Eisens.

Hieraus sieht man, daß wir durch die Vereinigung der geschickten Hand der Künstler mit den Erfindungen des Geistes und mit den Wahrnehmungen der Sinne Alles erlangt haben, wodurch wir uns Obdach, Kleidung und Schutz verschaffen können, wodurch wir Städte, Mauern, Wohnungen, Tempel haben.

151. Ferner wird durch die Arbeit der Menschen, das heißt durch die Hände, auch eine Mannigfaltigkeit und Menge von Speisen gefunden. Denn die Felder tragen Vieles, was durch die Hand

---

[1]) vox principium a mente ducens. Nach der Lehre der Stoiker war das Sprachvermögen (*τὸ φωνητικόν*) ein Theil der Seele. Diog. Laert. VII, 157.: *μέρη δὲ ψυχῆς λέγουσιν ὀκτώ, τὰς πέντε αἰσθήσεις καὶ τοὺς ἐν ἡμῖν σπερματικοὺς λόγους καὶ τὸ φωνητικὸν καὶ τὸ λογιστικόν* (die fünf Sinne, die Zeugungskraft, das Sprachvermögen, die Vernunft oder Urtheilskraft). Vgl. Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 102. Ueber die *σπερματικοὶ λόγοι* s. ebendas. S. 85 f.

gewonnen wird, um es theils sogleich zu verzehren, theils auf längere Zeit aufzubewahren. Außerdem genießen wir Land- und Wasserthiere und Geflügel, die wir theils fangen theils aufziehen. Auch machen wir durch unsere Abrichtung vierfüßige Thiere zum Fahren und Tragen geschickt, und ihre Schnelligkeit und Kraft verleiht uns selbst Kraft und Schnelligkeit. Wir legen gewissen Thieren Lasten, wir legen ihnen Joche auf; wir bedienen uns der höchst scharfen Sinne der Elephanten, der Spürkraft der Hunde zu unserem Nutzen, wir entlocken den Höhlen der Erde Eisen, ein zum Ackerbau unentbehrliches Metall; wir finden die in der Tiefe verborgenen Adern des Kupfers, Silbers, Goldes auf, die sowol zum Gebrauche geeignet sind als auch schön zum Schmucke. Die Bäume aber zerschneiden wir und benutzen alles Holz, angepflanztes sowol als wildes, theils mit Anwendung des Feuers zur Erwärmung des Körpers, zur Erweichung der Speisen, theils zum Bauen, um durch den Schutz eines Obdaches Kälte und Wärme abzuhalten.

152. Großen Nutzen gewährt uns vollends das Holz für den Bau der Schiffe, durch deren Fahrten aus allen Gegenden alle Lebensmittel herbeigeschafft werden; und das Ungestümste, was die Natur erzeugt hat, verstehen wir allein zu zähmen, das Meer und die Winde, vermöge der Kunde des Seewesens; auch genießen und benutzen wir sehr viele Erzeugnisse des Meeres.

Deßgleichen besitzt der Mensch die Herrschaft über alle Güter der Erde. Wir ziehen aus Ebenen wie aus Bergen Nutzen; unser sind die Ströme, unser die Seen; wir säen die Feldfrüchte, wir pflanzen die Bäume; wir geben durch Wasserleitungen den Ländereien Fruchtbarkeit; wir dämmen die Flüsse ein, geben ihnen eine Richtung, leiten sie ab; durch unsere Hände endlich versuchen wir in der Natur gleichsam eine zweite Natur zu schaffen.

LXI. 153. Wie aber? Ist die Vernunft der Menschen nicht bis zum Himmel gedrungen? Denn wir allein unter den lebenden Wesen haben der Gestirne Aufgang, Untergang und Lauf erkannt. Das Menschengeschlecht hat den Tag, den Monat, das Jahr bestimmt; es hat Sonnen- und Mondfinsternisse erkannt und auf alle Zukunft vorhergesagt, von welcher Art, wie groß und wann sie sein

werden. Durch solche Betrachtungen empfängt der Geist eine Erkenntniß der Götter [1]), und aus ihr entspringt Frömmigkeit, mit welcher Gerechtigkeit und die übrigen Tugenden [2]) verbunden sind; aus ihnen geht ein glückseliges Leben hervor, das dem der Götter vollkommen ähnlich ist [3]), in Nichts als in Hinsicht der Unsterblichkeit [4]), die aber auf das sittlichgute Leben keinen Einfluß hat, dem der Himmlischen nachstehend.

Durch diese Auseinandersetzung glaube ich zur Genüge gezeigt zu haben, wie weit die menschliche Natur die aller lebenden Wesen übertreffe. Und hieraus muß man einsehen, daß eine solche Bildung und Anordnung der Gliedmaßen und eine solche Kraft des Geistes und Verstandes nicht als ein Werk des Zufalles angesehen werden könne.

---

[1]) S. zu Kap. 53, §. 133.

[2]) Nach der Lehre der Stoiker sind die Tugenden so innig unter einander verknüpft, daß die einen von den anderen nicht getrennt werden. Diog. L. VII, 125.: τὰς δὲ ἀρετὰς λέγουσιν (οἱ Στωικοί) ἀντακολουθεῖν ἀλλήλαις καὶ τὸν μίαν ἔχοντα πάσας ἔχειν. Man nennt diese innige Verbindung der Tugenden ἀκολουθία τῶν ἀρετῶν. Cicer. Fin. V. 23, 67.: Atque haec conjunctio confusioque virtutum tamen a philosophis ratione quadam distinguitur. Nam quum ita copulatae connexaeque sint, ut omnes omnium participes sint, nec alia ab alia separari possit, tamen proprium suum cujusque munus est. Vgl. Zeller a. a. O. Th. III. S. 163 f.

[3]) Die Glückseligkeit des Weisen wird, obwol dieser sterblich ist, der Glückseligkeit der Götter von den Stoikern gleich gesetzt, weil nach der Stoischen Lehre bei der Glückseligkeit die längere oder kürzere Dauer derselben keinen Unterschied macht. Plutarch. de Stoicor. repugn. c. 26. p. 1046, C.: ἐν πολλοῖς εἴρηκεν ὁ Χρύσιππος, ὅτι παρὰ τὸν πλεῖστον χρόνον οὐδὲν μᾶλλον εὐδαιμονοῦσιν, ἀλλ᾽ ὁμοίως καὶ ἐπίσης τοῖς τὸν ἀμερῆ χρόνον εὐδαιμονίας μετασχοῦσιν. Cicer. Fin. III. 14, 46.: Stoicis non videtur optabilior nec magis expetenda beata vita, si sit longa, quam si brevis. Vgl. Zeller a. a. O. Th. III. S. 131.

[4]) Nach der Stoischen Lehre ist nur das eine Urwesen, das göttliche Urfeuer, ungeschaffen und unvergänglich; die anderen göttlichen Wesen, die gewordenen Götter (s. zu Kap. 53, §. 133.) sind vergänglich. Sie unterliegen dem großen Weltbrande (ἐκπύρωσις), treten aber nach demselben wieder auf's Neue hervor. S. zu Kap. 46, §. 118. Die menschliche Seele lebt nach dem Tode fort bis zu dem Weltbrande, durch den sie in den Urstoff oder die Gottheit zurückkehrt. Chrysippus behauptete jedoch, daß nur die Seelen der Weisen so lange fortleben. S. Zeller a. a. O. Th. III. S. 105 f.

154. Zuletzt habe ich noch zu zeigen, — und dieß soll endlich der Schluß meines Vortrages sein, — daß Alles in der Welt, dessen sich die Menschen bedienen, um der Menschen willen [1]) geschaffen und bereitet sei.

LXII. Für's Erste ist die Welt selbst um der Götter und Menschen willen geschaffen, und was sich in ihr befindet, das ist zum Genusse der Menschen bereitet und erfunden [2]). Denn die Welt ist gleichsam das gemeinsame Wohnhaus der Götter und Menschen oder die Stadt beider [3]). Nur sie ja haben Vernunft und leben nach Recht und Gesetz. Sowie man daher annehmen muß, daß Athen und Lacedämon um der Athener und Lacedämonier willen erbaut seien, und Alles, was in diesen Städten sich befindet, mit Recht Eigenthum dieser Völker genannt wird; so ist Alles, was sich in der ganzen Welt befindet, als Eigenthum der Götter und Menschen anzusehen.

155. Ferner die Kreisläufe der Sonne und des Mondes und der übrigen Gestirne gehören zwar auch zum Weltzusammenhange; allein sie gewähren den Menschen zugleich auch ein Schauspiel. Es gibt ja keine Erscheinung, an deren Anblicke man sich weniger ersättigen könnte, keine, die schöner und an Planmäßigkeit und Künstlichkeit vorzüglicher wäre. Denn durch die Ausmessung ihrer Bahnen haben wir der Jahreszeiten wichtige Verhältnisse, Wechsel und Veränderungen kennen gelernt. Ist dieses nun den Menschen allein

---

[1]) S. zu Kap. 53, §. 133. Anm. 3.

[2]) Die Worte: quaeque in eo sunt, ea parata ad fructum hominum et inventa sunt halten Heindorf, Moser und Schömann für unächt, da sie eine Wiederholung des Vorhergehenden und der später folgenden Worte: quaecunque sunt in omni mundo, deorum atque hominum putanda sunt. Allerdings ist der Zusatz an und für sich überflüssig; jedoch dieß würde mich nicht bestimmen die Worte für unächt zu halten; denn man muß bedenken, daß Cicero seine philosophischen Bücher mit großer Hast und in großer Eile geschrieben und nicht die letzte Feile an sie gelegt hat; aber der Umstand, daß die Stelle in den Handschriften auf sehr verschiedene Weise gelesen wird, spricht mehr für die Unächtheit derselben.

[3]) S. zu Kap. 31, §. 78.

erkennbar, so muß man urtheilen, daß es um der Menschen willen geschaffen ist.

156. Die an Getreide und allerlei Gemüsen fruchtbare Erde aber, welche sie mit der größten Freigebigkeit spendet, scheint sie dieselben um der Thiere oder um der Menschen willen hervorzubringen? Was soll ich von den Wein- und Olivenanpflanzungen sagen? deren reiche und herrlich prangende Früchte in gar keiner Beziehung zu den Thieren stehen. Denn die Wissenschaft zu säen, zu bestellen, die Früchte zu rechter Zeit zu schneiden und einzusammeln, sie aufzubewahren und zurückzulegen ist den Thieren gänzlich fremd, während den Menschen die Benutzung sowol als die Besorgung aller dieser Dinge zukommt.

LXIII. 157. Sowie man nun von den Saiteninstrumenten und Flöten sagen muß, daß sie für diejenigen gemacht seien, welche dieselben zu gebrauchen verstehen; so muß man von dem, was ich erwähnt habe, eingestehen, daß es für diejenigen allein bereitet sei, welche es gebrauchen, und wenn einige Thiere Etwas davon stehlen oder rauben, so dürfen wir darum nicht sagen, es sei um ihretwillen geschaffen. Denn die Menschen bewahren das Getreide nicht für Mäuse und Ameisen auf, sondern für ihre Weiber, Kinder und Dienstboten. Daher genießen es die Thiere, wie gesagt, verstohlen, die Eigenthümer offen und frei.

158. Daß also um der Menschen willen dieser Reichthum der Dinge zubereitet sei, muß man bekennen; es müßte denn sein, daß die so große Fülle und Mannigfaltigkeit des Obstes und sein angenehmer Geschmack, Geruch und Anblick Zweifel erweckte, ob die Natur dieses den Menschen allein geschenkt habe.

Und weit gefehlt, daß dieses um der Thiere willen bereitet sein sollte, sehen wir vielmehr, daß die Thiere selbst um der Menschen willen geschaffen sind. Was zum Beispiel nützen die Schafe sonst, als daß die Menschen sich mit ihrer verarbeiteten und verwebten Wolle kleiden? Denn sie könnten sich ohne die Pflege und Wartung der Menschen weder ernähren, noch erhalten, noch irgend einen Nutzen aus sich gewähren.

Und der Hunde so treue Wachsamkeit, ihre so liebreiche Schmeichelei gegen ihre Herren, ihr so großer Haß gegen Fremde und die so unglaubliche Spürkraft ihrer Nase, ihre so große Lebhaftigkeit auf der Jagd, worauf deutet dieses anders, als daß sie zum Vortheile der Menschen geschaffen sind?

159. Was soll ich von den Stieren sagen? deren Rücken schon zeigt, daß sie nicht zur Aufnahme von Lasten gebildet sind; ihr Nacken hingegen ist für das Joch bestimmt, sowie die Stärke und Breite ihrer Schultern zum Ziehen des Pfluges. Ihnen wurde, als sie den Boden durch Spalten der Schollen bearbeiteten [1]), von jenem goldenen Menschengeschlechte, wie die Dichter sich ausdrücken, nie irgend ein Leid gethan. Aber

Plötzlich entstand ein neues Geschlecht, das eiserne, heißt es,
Welches zuerst sich erkühnte zu schmieden verderbliche Schwerter
Und zu verzehren den Stier, den ihre Hände gebändigt [2]).

So hoch achtete man den Nutzen, den man von den Stieren zog, daß man es für einen Frevel hielt ihr Fleisch zu essen [3]).

LXIV. 160. Es würde weitläufig sein die nützlichen Eigenschaften der Maulthiere und Esel auseinanderzusetzen, die sicherlich für den Gebrauch der Menschen bestimmt sind. Das Schwein vollends, wozu dient es als zur Speise? Ihm, sagt Chrysippus, sei,

---

1) Quibus quum terrae subigerentur fissione glebarum, durch die Spalten der Schollen, d. h. als die Erde mit Hülfe der Stiere gepflügt wurde.

2) Aus Cicero's Uebersetzung des Aratus (s. zu II. 41, 104. 130 ff.). Die Griechischen Worte lauten also:

Χαλκείη γενεή, προτέρων ὀλοώτεροι ἄνδρες,
Οἳ πρῶτοι κακόεργον ἐχαλκεύσαντο μάχαιραν
Εἰνοδίην, πρῶτοι δὲ βοῶν ἐπάσαντ' ἀροτήρων.

3) „Daß den Pflugstier zu schlachten vor Alters in Italien wie in Griechenland für sündlich gehalten und bei schwerer Strafe verboten gewesen sei, bezeugen Varro R. R. VI, 5. Aelian. V. H. V, 14. und Andere, und bei Plinius N. H. VIII, 45. p. 556. wird erzählt, wie einst Jemand in Rom wegen dieses Verbrechens mit dem Exile bestraft worden sei. Auch als Opfer den Göttern dargebracht wurde der Pflugstier nur ausnahmsweise in bestimmten Fällen. S. Hermann gottesd. Alterth. §. 26, 20." Schömann.

auf daß es nicht verfaule, die Seele selbst statt des Salzes gegeben [1]). Weil dieses Thier den Menschen zur Nahrung dient, so hat die Natur dasselbe vor allen anderen fruchtbar gemacht.

Was soll ich die Menge und Annehmlichkeit der Fische erwähnen? was die der Vögel? Die letzteren gewähren uns einen so großen Genuß, daß man glauben sollte, unsere Pronöa [2]) sei eine Epikurerin gewesen. Und diese würden ohne menschliche Ueberlegung und Erfindsamkeit nicht einmal gefangen werden. Wiewol wir glauben, daß gewisse Vögel, sowol Flug- als Singvögel [3]), wie sie unsere Vogeldeuter nennen, zur Verkündung des göttlichen Willens geschaffen sind.

161. Ferner erbeuten wir reißende und wilde Thiere durch die Jagd, theils um uns auf der Jagd für die ihr ähnliche Kriegswissenschaft [4]) zu üben, theils um sie gezähmt und abgerichtet zu gebrauchen, wie zum Beispiel die Elephanten, sowie auch um ihren Körpern Heilmittel für Krankheiten und Wunden abzugewinnen [5]), sowie gewissen Pflanzen und Kräutern, deren nützliche Eigenschaften wir durch langjährigen Gebrauch und Versuch kennen gelernt haben. Die ganze Erde und alle Meere kann man mit dem Geiste, gleichsam wie mit dem Auge, betrachten, und sofort wird man unabsehbare

---

1) Auch Cicer. de Fin. V, 13. 38. wird derselbe Gedanke erwähnt.

2) Ueber die Pronöa, d. h. göttliche Vorsehung, s. II. 29, 73. Wegen der vielen Genüsse, welche die Pronöa gewährt, möchte man meinen, sie sei bei Epikur, dem Lehrer der Genüsse, in die Schule gegangen.

3) alites et oscines. Alites wurden die Vögel genannt, welche durch den Flug Anzeichen gaben, wie der Adler, Geier u. s. w., oscines diejenigen, welche durch ihre Stimme, ihren Gesang Anzeichen gaben, wie der Rabe, die Krähe, die Nachteule, der Hahn. S. Adam Röm. Alterth. Th. I. S. 533.

4) Xenoph. Cyrop. I. 2, 10.: ἀληθεστάτη αὐτοῖς (τοῖς Πέρσαις) δοκεῖ αὕτη ἡ μελέτη (τὸ θηρᾶν) τῶν πρὸς τὸν πόλεμον εἶναι.

5) eliciamus. Diese Lesart findet sich zwar nur in einer Handschrift (cod. Red.), ist aber gewiß richtig. Zuerst hat sie Heindorf, dann Schömann aufgenommen. Vgl. Kap. 60, §. 151.; e terrae cavernis ferrum eliciamus. Die übrigen Handschriften haben eligamus.

Feldflächen, die dichteste Bekleidung der Berge, Triften für das Vieh, dann Seefahrten von unglaublicher Schnelligkeit erblicken.

162. Aber nicht allein auf der Oberfläche der Erde, nein, auch im innersten Dunkel liegen sehr viele nützliche Eigenschaften verborgen, welche, zum Gebrauche der Menschen geschaffen, von den Menschen allein aufgefunden werden.

LXV. Das aber, was ihr beiden vielleicht zum Tadel aufgreifen werdet, du, Cotta, weil Karneades [1]) gern auf die Stoiker loszog, und du, Vellejus, weil Epikurus [2]) Nichts so sehr verspottet als die Vorhersagung der Zukunft, scheint mir gerade der festeste Beweis dafür zu sein, daß die göttliche Vorsehung für die menschlichen Angelegenheiten Sorge trägt. Denn es gibt in der That eine Weissagung, die sich an vielen Orten, Dingen und Zeiten zeigt, sowol bei einzelnen Menschen als besonders im Staate. 163. Vieles erkennen die Opferschauer, Vieles sehen die Vogeldeuter vorher [3]), Vieles wird durch Orakel verkündigt, Vieles durch die Aussprüche der Seher, Vieles durch Träume, Vieles durch die Wunderzeichen. Durch die Kenntniß dieser Dinge wurde schon oft Vieles dem

---

[1]) Ueber Karneades s. zu I. 2, 4., woselbst auch erwähnt wird, daß Karneades besonders die Stoiker zum Gegenstande seiner Angriffe gemacht habe. Vgl. Cicer. Tusc. IV. 24, 53. V. 29, 83.: sed is (Carneades), ut contra Stoicos, quos studiosissime semper refellebat et contra quorum disciplinam ingenium ejus exarserat. Vgl. Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 293.

[2]) Ueber Epikurus s. zu I. 16, 43.; über dessen Verspottung der Weissagung s. I. 20, 55.

[3]) multa augures provident. Schömann erklärt die Stelle: sie tragen bei vielen Dingen Fürsorge, nämlich daß nur dem Willen der Götter gemäß verfahren werde. Ich glaube, daß provident einfach bedeute vorhersehen. Obwol die Aussprüche der Auguren nicht eigentlich Weissagungen der Zukunft sind; so kann doch das Wort providere von ihnen gebraucht werden; denn aus den Zeichen, die sie beobachten, erkennen sie den Willen der Götter vor seiner Erfüllung. Die Lesart einiger Handschriften praevident ist also nicht aus dem von Schömann angeführten Grunde zu verwerfen, sondern lediglich deßhalb, weil die Form praevidere ganz unciceronianisch ist.

Wunsche und Vortheile der Menschen gemäß [1]) gewonnen, vieles Gefährliche auch abgewandt. Diese Kraft oder soll ich sagen Kunst oder Naturgabe ist fürwahr zur Kenntniß der Zukunft dem Menschen und keinem anderen Wesen von den unsterblichen Göttern verliehen. Und wenn dieses vielleicht im Einzelnen keinen Eindruck auf euch macht, so wird es doch wenigstens im Ganzen in seiner gegenseitigen Verknüpfung und Verbindung auf euch Eindruck machen müssen.

164. Aber nicht allein die Gesammtheit des Menschengeschlechts, sondern auch die Einzelnen pflegen die unsterblichen Götter zu berathen und für sie Vorsorge zu tragen. Denn man kann die Gesammtheit des Menschengeschlechts zusammenziehen und sie stufenweise auf Wenige, zuletzt auf Einzelne zurückführen.

LXVI. Wenn nämlich die Götter, wie wir aus den oben angeführten Gründen urtheilen, für alle Menschen aller Orte, in welcher Gegend sie auch und in welchem Theile der von diesem Länderkreise, den wir bewohnen, entfernten Länder [2]) leben mögen, Sorge tragen; so tragen sie auch für diese Menschen Sorge, die mit uns diese Länder von Morgen bis nach Abend hin bewohnen.

165. Wenn sie aber für diejenigen sorgen, welche gleichsam eine große Insel bewohnen, die wir Erdkreis nennen; so sorgen sie auch für jene, welche Theile dieser Insel inne haben, Europa, Asia, Afrika. Also lieben sie nicht nur die Theile dieser, als Rom, Athen, Sparta, Rhodus, sondern auch die Einzelnen in diesen Städten, abgesondert vom Ganzen, wie zum Beispiel im Kriege des Pyrr-

[1]) multae saepe res ex hominum sententia atque utilitate. Die Handschriften lassen die Präposition ex weg. Schömann hat Lambin's Muthmaßung: res ex hominum sententia atque utilitates aufgenommen. Die Präposition ex konnte nach dem Worte res leicht ausfallen.

[2]) Die ganze Erde wird in vier Länderkreise eingetheilt; jeder derselben wird eine Insel genannt, weil sie vom Ocean umflossen gedacht wird. Zwei dieser Inseln liegen auf der nördlichen und südlichen Hälfte der einen Halbkugel und zwei auf der nördlichen und südlichen Hälfte der anderen Halbkugel. Schömann verweist auf den Astronom Kleomedes *Κυκλικῆς θεωρίας μετ.* I. p. 16. und die Anm. von Jan. Bake p. 291 ff.

hus [1]) den Curius [2]), Fabricius [3]), Coruncanius [4]), im ersten Punischen Kriege den Calatinus [5]), Duilius [6]), Metellus [7]), Lutatius [8]), im zweiten den Maximus [9]), Marcellus [10]), Africanus [11]), nach diesen den Paullus [12]), Gracchus [13]), Cato [14]) oder zur Zeit unserer Väter den Scipio [15]), Lälius [16]). Und außerdem hat sowol unser Staat als auch Griechenland viele ausgezeichnete Männer hervorgebracht,

---

1) Pyrrhus, König von Epirus, führte von 282 bis 276 v. Chr. mit den Römern Krieg.

2) Manius Curius Dentatus besiegte den Pyrrhus.

3) Gajus Fabricius Luscinus, ein tapferer Heerführer, ließ sich in dem Kriege gegen Pyrrhus weder durch dessen Gold noch durch dessen Versprechungen bestechen.

4) Ueber den Coruncanius s. zu I. 41, 114.

5) Ueber Aulus Attilius Calatinus s. zu II. 23, 64.

6) Gajus Duilius war der Erste, der über die Karthager bei Myla im Jahr 260 v. Chr. einen Seesieg davon trug.

7) Lucius Cäcilius Metellus erfocht im Jahr 251 v. Chr. bei Panormus in Sicilien über den Karthagischen Feldherrn Hasdrubal einen glänzenden Sieg, durch den die Karthager nicht bloß einen großen Verlust an Menschen erlitten, sondern auch viele Elephanten verloren, welche Metellus bei seinem Triumphe in Rom mitaufführte. Vgl. Cicer. de Rep. I. 1, I.

8) Lucius Lutatius Catulus erfocht im J. 242 bei den Aegatischen Inseln einen Seesieg über die Karthager.

9) Ueber Quintus Fabius Maximus Cunctator s. zu Kap. 23, §. 61.

10) Ueber Marcus Claudius Marcellus s. zu Kap. 23, §. 61.

11) Publius Cornelius Scipio Africanus, der Aeltere, 206 v. Chr. Consul, ein ausgezeichneter Feldherr, der den Hannibal 102 bei Zama in Afrika schlug.

12) Lucius Aemilius Paullus, der 220 v. Chr. bei Cannä besiegt wurde und umkam.

13) Ueber Tiberius Gracchus s. zu II. 4, 10.

14) Marcus Porcius Cato, der später den Beinamen Uticensis erhielt, weil er sich in dem Bürgerkriege zwischen Cäsar und Pompejus zu Utika, einer Stadt in Afrika, 46 v. Chr., das Leben nahm.

15) Ueber Publius Scipio Africanus, den Jüngeren, s. zu II. 5, 14.

16) Gajus Lälius, mit dem Beinamen der Weise, nach dem Cicero seine Schrift über die Freundschaft benannt hat, 140 v. Chr. Consul, ein inniger Freund des jüngeren Scipio Africanus.

von denen keiner, wie man annehmen muß, ohne göttlichen Beistand so geworden wäre.

166. Und dieses ist der Grund, der die Dichter und besonders Homerus bewogen hat den vornehmsten Helden, einem Ulixes, Diomedes, Agamemnon, Achilles, gewisse Götter zu Begleitern in entscheidenden Fällen und Gefahren zuzugesellen. Außerdem beweisen die häufigen Erscheinungen der Götter in eigener Person, dergleichen ich oben[1]) erwähnte, daß sie für die Staaten sowol als für die einzelnen Menschen sorgen. Und dieß läßt sich auch aus den Andeutungen der Zukunft erkennen, welche bald Schlafenden bald Wachenden verkündet werden. Viele Winke erhalten wir außerdem durch Wunderzeichen, viele durch die Eingeweide der Opferthiere und durch mancherlei andere Dinge, welche die tägliche Erfahrung beobachtet und daraus eine Weissagekunst ausgebildet hat.

167. Niemand ist also zu irgend einer Zeit ohne einen göttlichen Anhauch ein großer Mann geworden. Dieß[2]) darf man nicht aber dadurch widerlegen wollen, daß wir meinen, wenn ein Ungewitter Jemandes Saatfelder oder Weinberge beschädigt, oder wenn ein Unglücksfall Etwas von den Lebensgütern entreißt; so sei der, dem so Etwas widerfahre, der Gottheit verhaßt oder von der Gottheit vernachlässigt. Um das Große bekümmern sich die Götter, das Kleine vernachlässigen sie[3]). Großen Männern aber schlagen stäts

---

[1]) S. Kap. 2, §. 6.

[2]) Ich lese mit Heindorf und Schömann: nec vero id ita refellendum est; in den Handschriften fehlt id, das wegen des folgenden ita leicht ausfallen konnte.

[3]) Euripides bei Plutarch. Praecept. polit. c. 15.:

— Τῶν ἄγαν γὰρ ἅπτεται
Θεός, τὰ μικρὰ δ᾽ εἰς τύχην ἀνεὶς ἐᾷ.

Aehnlich ein unbekannter Dichter bei Plutarch. de aud. poet. p. 24.:

Ζεὺς γὰρ τὰ μὲν τοιαῦτα φροντίζει βροτῶν,
Τὰ μικρὰ δ᾽ ἄλλοις δαίμοσιν παρεὶς ἐᾷ.

Die Antworten der Stoiker auf die Frage: Wie kommt es, daß guten Menschen oft Unglück, schlechten hingegen Glück zu Theil wird? befriedigten großen-

alle Dinge zum Glücke aus, wenn anders [1]) von den Philosophen unserer Schule und von dem Haupte der Philosophie, dem Sokrates, über den Reichthum und die Schätze der Tugend zur Genüge gesprochen worden ist.

LXVII. 168. Dieß sind ungefähr die Gedanken, die ich über das Wesen der Götter vortragen zu müssen glaubte. Du aber, mein Cotta, wenn du auf mich hören willst, wirst die nämliche Sache führen. Bedenke, daß du einer der ersten Bürger und ein Oberpriester [2]) bist. Und weil es auch gestattet ist für und wider eine Sache zu streiten [3]), so mögest du lieber diese Vertheidigung [4]) wählen und die Gewandtheit in der Dialektik, die du den Redeübungen

---

theils sehr wenig. So auch die hier angeführte. Wahrlich, armselig wäre die Gottheit, die sich nur um das Große bekümmere, das Kleine aber vernachlässige. Daher fügt der Stoiker sogleich die Bemerkung hinzu: „Großen (d. h. weisen, tugendhaften) Männern aber schlagen stäts alle Dinge zum Glücke aus", das heißt: der Weise ist zu jeder Zeit und unter allen Verhältnissen glücklich, mögen diese auch noch so unglücklich sein; denn er ist im Besitze der Tugend, und in der Tugend liegt hinreichende Kraft zu einem vollkommen glückseligen Leben. S. Ciceron. Tusc. lib. V., in dem gezeigt wird ad beate vivendum virtutem se ipsa esse contentam. Vgl. Zeller Gesch. der Griechischen Philos. Th. III. S. 93 ff., wo Seneca's Schrift de Providentia angeführt wird, in welcher die beregte Frage etwa mit folgenden Gründen beantwortet wird: 1) dem Weisen kann kein wirkliches Uebel zustoßen; denn er ist als solcher gegen alle äußeren Schicksale gewaffnet und kann Nichts vom Schicksale erdulden, was er nicht aus sittlichen Gründen auch sich selbst zufügt (c. 2. 6.); 2) das Unglück ist daher für ihn nur eine erwünschte Uebung seiner Kräfte, ein göttliches Erziehungsmittel; denn nur im Unglück bewährt sich die Tugend (c. 1. 2—4.); 3) das Unglück der Rechtschaffenen zeigt, daß der äußere Zustand weder ein Gut noch ein Uebel ist (c. 5.); 4) endlich ist Alles eine natürliche Folge natürlicher Ursachen (c. 5.).

[1]) Diese Worte enthalten die Begründung der aufgestellten Behauptung. Die Stoiker sowie Sokrates haben den Reichthum und die Schätze der Tugend auf eine Weise dargelegt, daß man sich überzeugen muß, die Tugend allein genüge zur vollkommenen Glückseligkeit.

[2]) S. die Einleitung S. 12.

[3]) Ueber dieses Verfahren der Neuakademiker s. unsere Schrift: Cicer. in philosophiam merita p. 149.

[4]) D. h. so mögest du für die Götter vielmehr als gegen die Götter sprechen.

verdankst und durch die Akademie [1]) vermehrt hast, lieber dieser Seite zuwenden. Denn es ist eine böse und ruchlose Gewohnheit wider die Götter zu sprechen, mag es nun aus Ueberzeugung geschehen oder zum Schein.

---

[1]) Insofern es im Wesen der neueren Akademie lag jeden Gegenstand nach allen Seiten zu prüfen und zu untersuchen.

Drittes Buch.

I. 1. Als Balbus seinen Vortrag beendigt hatte, da sagte Cotta lächelnd: Zu spät schreibst du mir vor, was ich vertheidigen soll. Denn während du sprachst, dachte ich bei mir selbst nach, was ich dagegen einwenden wolle, jedoch nicht sowol um dich zu widerlegen, als vielmehr über das, was ich nicht recht verstand, Auskunft zu erhalten. Da aber Jeder sein eigenes Urtheil zu Rathe ziehen muß, so hält es schwer, daß ich so urtheilen soll, wie du es wünschest.

2. Hier nahm Vellejus das Wort: Du kannst dir nicht denken, wie erwartungsvoll ich dir, mein Cotta, zuhören werde. Denn unserem Balbus war der Vortrag gegen Epikurus angenehm, und so will ich hingegen mich dir als ein aufmerksamer Zuhörer gegen die Stoiker zeigen. Denn ich hoffe, du kommst deiner Gewohnheit gemäß wohl gerüstet.

3. Hierauf entgegnete Cotta: Ja [1]) wahrlich, Vellejus; denn mein Verhältniß zum Lucilius ist nicht ebenso, wie es zu dir war.

---

[1]) Ich lese mit Schömann: Sic mehercule. Statt sic haben die Handschriften si, das man nur auf sehr künstliche Weise erklären kann. Man hat auf verschiedene Weise die Stelle verbessern wollen. S. Moser und Creuzer z. d. Stelle. Schömann's Verbesserung ist die einfachste und wahrscheinlichste. Ja wahrlich, sagt Cotta, ich komme wohl gerüstet; denn ich habe es mit einem tüchtigen Gegner zu thun. Ueber den Gebrauch von sic und ita in Antworten vergleiche Madvig ad Cicer. Fin. III. 2, 9. p. 358.: Video equidem, inquam; sed tamen jam infici debet iis artibus, quas si, dum est tener, combiberit, ad matura veniet paratior. — Sic, et quidem diligentius aepiusque ista loquemur inter nos agemusque communiter.

Wie denn? fragte jener.

Weil mir, versetzte er, euer Epikurus in Betreff der unsterblichen Götter nicht sonderlich zu kämpfen scheint. Er wagt nur nicht das Dasein der Götter zu leugnen, um sich nicht üble Nachrede oder eine Anklage zuzuziehen. Wenn er aber behauptet, die Götter thäten Nichts, kümmerten sich um Nichts und seien mit menschlichen Gliedmaßen versehen, ohne von diesen Gliedmaßen Gebrauch zu machen; so scheint er nur Scherz zu treiben und es für hinreichend zu halten, wenn er sagt, es gebe ein glückseliges und ewiges Wesen. 4. Wie Viel Balbus hingegen gesagt hat, hast du, mein' ich, bemerkt, und wie es, wenn auch nicht immer wahr, doch unter einander verknüpft und zusammenhängend war. Daher gedenke ich, wie gesagt, nicht sowol seinen Vortrag zu widerlegen als vielmehr das, was ich nicht recht verstanden habe, zu erforschen. Darum, Balbus, stelle ich es dir frei, ob du lieber auf meine Fragen über einzelne Punkte das, was ich nicht genug begriffen habe, antworten oder meinen ganzen Vortrag anhören willst.

Hierauf Balbus: Ja, ich ziehe es vor dir zu antworten, wenn du eine Erläuterung wünschest; willst du mich aber nicht sowol um des Verständnisses als um der Widerlegung willen fragen, so bin ich, wie du willst, zu Beidem bereit: entweder will ich auf deine einzelnen Fragen sogleich antworten oder, nachdem du ausgesprochen hast, auf Alles.

II. 5. Hierauf entgegnete Cotta: Sehr wohl; demnach laß uns so verfahren, wie uns der Vortrag selbst führen wird. Doch bevor von der Sache, einiges Wenige von mir. Denn nicht wenig erschüttert mich dein Ansehen, Balbus, und der Schluß deines Vortrages, wo du mich auffordertest eingedenk zu sein, daß ich Cotta und Oberpriester sei, was, mein' ich, darauf zielte, daß ich die Vorstellungen, die wir von unseren Altvorderen über die unsterblichen Götter überkommen haben, die Opfer, die religiösen Feierlichkeiten und Gebräuche vertheidigen möchte. Wahrlich ich werde sie immer vertheidigen, sowie ich sie auch immer vertheidigt habe, und nie wird mich von der Vorstellung, die ich von den Vorfahren über die Verehrung der unsterblichen Götter überkommen habe, der Vortrag

eines Gelehrten oder Ungelehrten entfernen, sondern, wenn es sich um die Religion handelt, folge ich den Hohen Priestern Tiberius Coruncanius [1]), Publius Scipio [2]), Publius Scävola [3]) und nicht dem Zeno [4]) oder Kleanthes [5]) oder Chrysippus [6]), und ich habe einen Augur und zugleich einen Weisen, den Gajus Lälius [7]), den ich über Religion in seinem bekannten Vortrage lieber reden hören will als jedweden der ersten Stoiker. Und da die ganze Religion des Römischen Volkes in die Opfer und die Vogelschau [8]) zerfällt, und als drittes noch hinzukommt, wenn die Ausleger der Sibylla [9]) oder die Opferschauer aus Vorzeichen und Wundern eine Weissagung verkünden: so habe ich zu keiner Zeit irgend einen dieser Religionsgebräuche für geringfügig gehalten und die Ueberzeugung gewonnen,

---

1) Ueber Tiberius Coruncanius s. zu I. 41, 114.

2) Publius Cornelius Scipio Nasica, der den Beinamen „der Beste" (Optimus) hatte, weil er im J. 204 v. Chr. als der beste Mann erwählt worden war, um in Verbindung mit den vornehmen Frauen der Stadt die Heiligthümer der Cybele, der Mutter der Götter, welche aus Pessinus in Phrygien nach Rom gebracht wurden, in Empfang zu nehmen (s. Cicer. de Fin. V. 22, 64.). Er war Hoher Priester und Consul im J. 191.

3) Ueber den Hohen Priester Quintus Mucius Scävola s. zu I. 41, 115.

4) Ueber Zeno s. zu I. 14, 36.

5) Ueber Kleanthes s. zu I. 14, 37.

6) Ueber Chrysippus s. zu I. 15, 39.

7) Ueber Lälius s. zu II. 66, 165. Die hier erwähnte Rede des Lälius, die Kap. 17, §. 43. aureola oratiuncula genannt wird (vgl. über dieselbe auch Cicer. Brut. XXI, 83.), hielt er im J. 145 v. Chr. gegen den Volkstribun Gajus Licinius Crassus, der den Gesetzesvorschlag gemacht hatte den Priesterkollegien der Pontifices, Augures und Quindecimviri sacris faciundis das Recht der Cooptation (der Selbstergänzung) zu entreißen und in die Hände des Volkes in den Wahlversammlungen zu legen. S. Moritz Seyffert zu Cicero's Lälius XXV, 96. S. 533 f.

8) auspicia. Vgl. zu I. 6, 14.

9) Er meint die quindecimviri sacris faciundis, denen die Aufsicht über die Sibyllinischen Bücher anvertraut war und die, wenn dem Staate Gefahren drohten, auf Befehl des Senates diese Bücher befragten und die darin vorgeschriebenen Opfer verrichteten. S. Adam Römische Alterthümer Th. I. S. 543 f. Die Sibylla war eine Weissagerin in Kumä in Kampanien. Daher stammen die Sibyllinischen Bücher. Vgl. oben zu II. 3, 10.

daß Romulus [1]) durch die Einrichtung der Vogelschau und Numa [2]) durch die gottesdienstlichen Handlungen den Grund zu unserem Staate gelegt haben, der sich fürwahr nimmermehr ohne die vollkommenste Sühnung der unsterblichen Götter so mächtig gezeigt hätte. Hier hast du, Balbus, was Cotta, was der Oberpriester denkt [3]); laß mich nun auch deine Ansicht erfahren. 6. Denn von dir, dem Philosophen, muß ich die Gründe der Religion vernehmen, unseren Altvorderen aber auch ohne angegebene Gründe Glauben schenken.

III. Hierauf fragte Balbus: Was für Gründe nun, Cotta, verlangst du von mir?

Und jener antwortete: Deine Eintheilung war vierfach [4]). Erstlich wolltest du zeigen, es gebe Götter; zweitens, wie sie beschaffen seien; drittens, daß sie die Welt leiten; viertens, daß sie für die menschlichen Angelegenheiten sorgen. Dieß war, wenn ich mich recht erinnere, die Eintheilung.

Ganz recht, erwiderte Balbus; doch ich erwarte, was du zu wissen wünschest.

7. Hierauf versetzte Cotta: Laß uns jeden Punkt nach der Reihe betrachten! Und wenn das das Erste ist, worin Alle, mit Ausnahme der sehr frevelhaften Menschen, übereinstimmen, und was mir wenig=

---

[1]) Cicer. de Rep. II. 9, 16.: Tunc, id quod retinemus hodie magna cum salute rei publicae, auspiciis plurimum obsecutus est Romulus. Nam et ipse, quod principium rei publicae fuit, Urbem condidit auspicato et omnibus publicis rebus instituendis, quae sibi essent in auspiciis, ex singulis tribubus singulos cooptavit augures.

[2]) S. Cicer. de Rep. II. 14, 26 u. 27.

[3]) Hier spricht sich Cicero in der Person des Cotta über die Volksreligion deutlich aus. Er will sie allerdings aufrecht erhalten wissen, aber keineswegs aus Ueberzeugung von der Richtigkeit derselben, sondern lediglich aus politischen Gründen zum Besten des Staates. Cicero war von allem Aberglauben weit entfernt und hatte in Betreff der Religion die reinsten und geläutertesten Vorstellungen. S. unsere Schrift Ciceronis in philosophiam merita p. 200 sqq. Vgl. Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 380 f.

[4]) S. II. 1, 3.

stens nicht aus der Seele gerissen [1]) werden kann, nämlich daß es Götter gebe: so belehrst du mich doch keineswegs über die Gründe, warum eben dieses, wovon ich nach dem Vorgange unserer Vorfahren überzeugt bin, sich so verhalte.

Wenn du überzeugt bist, entgegnete Balbus, warum verlangst du von mir Belehrung?

Hierauf antwortete Cotta: Weil ich so zu dieser Untersuchung schreite, als ob ich nie Etwas von den unsterblichen Göttern gehört, nie Etwas über sie gedacht hätte. Als einen unwissenden und unbefangenen Schüler nimm mich an und belehre mich über das, was ich zu wissen wünsche.

8. Sage also, erwiderte er, was du zu wissen wünschest.

Ich? Für's Erste, warum du gerade über das, was in deiner Eintheilung nach deiner Aeußerung gar keiner Erörterung bedarf, weil es einleuchtend und unter Allen ausgemacht ist, so ausführlich gesprochen habest.

Weil ich, entgegnete er, die Bemerkung gemacht habe, daß auch du, Cotta, oft, wenn du auf dem Forum redetest, den Richter mit möglichst vielen Beweisgründen überhäuftest, wenn dir nur der Rechtsfall Gelegenheit dazu gab. Und ein Gleiches thun die Philosophen, und auch ich that es, so gut ich konnte. Du aber verfährst mit deiner Frage ganz so, als wenn du mich fragtest, warum ich dich mit zwei Augen ansähe und nicht mit einem, da ich doch dasselbe mit einem erreichen könnte.

IV. 9. Hierauf versetzte Cotta: Wie treffend dein Gleichniß sei, magst du sehen. Denn ich pflege weder bei Rechtshändeln, wenn

---

[1]) Ich glaube, die Lesart der meisten Handschriften exuri ist nicht anzutasten. Schömann hat die Muthmaßung eximi, die von Davisius erwähnt wird, aufgenommen. Andere Muthmaßungen sind: excuti, erui, exseri, exire, exui. Sowie man inurere dolorem und Aehnliches sagt, so konnte gewiß auch aliquid ex animo exuri non potest gesagt werden. Vgl. die Stellen, welche Davisius aus Plautus, Augustinus, Ambrosius anführt. Sehr richtig fügt Davisius hinzu: Vult igitur noster opinionem de diis immortalibus in ejus animo radices tam altas egisse, ut nullo modo ne igne quidem ferroque possit eximi.

Etwas einleuchtend ist, und Alle damit einverstanden sind, eine Beweisführung zu gebrauchen; denn die Deutlichkeit wird durch die Beweisführung geschwächt; noch würde ich, wenn ich es auch bei gerichtlichen Verhandlungen thäte, ein Gleiches bei der gegenwärtigen gründlichen Untersuchung thun. Warum du mich aber nur mit Einem Auge ansehen solltest, dazu wäre kein Grund vorhanden, da beide denselben Blick haben, und da die Natur, welche du für weise erklärst, gewollt hat, daß wir zwei von der Seele aus nach den Augen hin durchbohrte Luftöffnungen haben. Aber weil du kein festes Vertrauen hattest, die Sache sei so einleuchtend, als du wünschtest, deßhalb wolltest du das Dasein der Götter mit vielen Beweisen darthun. Denn mir genügte das Eine, daß unsere Vorfahren es uns so überliefert haben. Doch du verachtest das Ansehen der Personen; mit Gründen der Vernunft streitest du. 10. Nun so erlaube denn, daß meine Vernunft sich mit deiner Vernunft in einen Streit einlasse. Du führst alle diese Beweise für das Dasein der Gottheit an und machst eine meines Erachtens keineswegs zweifelhafte Sache durch die Beweisführung zweifelhaft. Denn nicht allein die Anzahl, sondern auch die Reihenfolge deiner Beweise habe ich meinem Gedächtnisse eingeprägt.

Der erste [1]) war: wenn wir zum Himmel aufblicken, so sehen wir sogleich ein, daß eine göttliche Macht da sei, durch welche alles dieses geleitet wird. Daher auch jener Ausspruch:

Schau die glanzesvolle Höh', die All' ansteh'n als Jupiter! [2])

11. Gleich als ob irgend Einer von unseren Landsleuten diesen und nicht vielmehr den Kapitolinischen Jupiter anriefe [3]), oder als

1) S. II. 2, 4.

2) Ein Vers des Ennius, s. zu II. 2, 4.

3) Schömann bemerkt richtig, daß Cotta hier zu viel sage. Denn wenn auch die große Menge sich die Götter nach den aufgestellten Statuen derselben vorstellte; so gab es doch außer den Philosophen gewiß noch viele andere gebildete Römer, welche von dem Wesen der Götter eine geläutertere Vorstellung hatten, so daß sie sich z. B. unter dem Jupiter den reinen Aether dachten. Ueber den Kapitolinischen Jupiter s. zu I. 29, 82.

ob es einleuchtend und allgemein anerkannt wäre, daß die Wesen [1]) Götter seien, von welchen dir Vellejus und außerdem viele Andere nicht einmal einräumen dürften, daß sie beseelt seien.

Ein richtiger Beweis erschien dir auch, daß der Glaube an die unsterblichen Götter allgemein sei und täglich zunehme [2]). Beliebt es also so wichtige Gegenstände nach dem Glauben der Thoren zu entscheiden, euch zumal, die ihr diese für Unsinnige [3]) erklärt?

V. Freilich sehen wir die persönliche Anwesenheit der Götter [4]), wie Postumius am Regillus, wie Vatinius auf der Salzstraße [5]), und ich weiß nicht, was auch von dem Treffen der Lokrier am Sagra erzählt wird. — Meinst du nun, die von dir angeführten Tyndariden, das heißt Menschen von Menschen erzeugt [6]), die nach der Aussage des Homerus [7]), der ihrer Zeit zunächst lebte, in Lakedämon begraben sind, seien auf weißen Gaulen [8]) ohne Reitknechte dem Vatinius begegnet und hätten den Sieg des Römischen Volkes dem Vatinius, einem Bauer, und nicht vielmehr dem Marcus Cato [9]),

---

[1]) So namentlich die Gestirne, welche die Stoiker für göttliche Wesen erklärten. S. II. 15, 39 ff.

[2]) S. II. 2, 5.

[3]) S. zu I. 9, 22.

[4]) S. II. 2, 6.

[5]) Salaria, die Salzstraße, welche von Rom in das Sabinerland führte und ihren Namen daher hatte, weil auf derselben die Sabiner das Salz vom Meere her aus den Salinen bei Ostia herholten.

[6]) Der Vater war Tyndareus und die Mutter Leda. S. zu II. 2, 6.

[7]) Homer. Iliad. III, 243 sq.:

— *Τοὺς δ' ἤδη κατέχεν φυσίζοος αἶα*
Ἐν Λακεδαίμονι, αὖθι φίλῃ ἐν πατρίδι γαίῃ.

[8]) cantheriis albis. Cantherius bedeutet eigentlich Wallach; hier aber verächtlich, wie bei uns Gaul. Balbus hatte II. 2, 6. gesagt: mit weißen Rossen (cum equis albis). Eine gleiche Ironie liegt in den Worten: ohne Reitknechte (nullis calonibus).

[9]) Marcus Porcius Cato, der Ältere, mit dem Beinamen Censorius oder der Weise, 195 v. Chr. Consul, 184 Censor, stand damals, d. h. zur Zeit, als Perses, König von Macedonien, bei Pydna in Macedonien von Lucius Aemilius Paullus im J. 168 besiegt wurde, an der Spitze des Staates. S. über ihn Orelli Onomastic. p. 486 sq.

der damals an der Spitze des Staates stand, verkündet? Also glaubst du, daß jener hufähnliche Abdruck auf dem Kieselsteine, der noch heutzutage sichtbar ist, von dem Rosse Kastor's herrühre? 12. Willst du nicht lieber das glauben, was als wahrscheinlich gelten darf, daß die Geister vortrefflicher Menschen, wie diese Tyndariden waren, göttlich und ewig seien [1]), als daß die, welche einfürallemal verbrannt waren, zu Pferde hätten sitzen und in der Schlacht kämpfen können? Oder hältst du dieses für möglich, so mußt du zeigen, auf welche Weise, und nicht Altweibermährchen vorbringen.

13. Hierauf entgegnete Lucilius: Hältst du dieses für Mährchen? Siehst du nicht den von Postumius dem Kastor und Pollux geweihten Tempel [2]) auf dem Forum? Kennst du nicht den Senatsbeschluß [3]) über den Vatinius? Und in Betreff des Sagra gibt es auch ein bei den Griechen gewöhnliches Sprüchwort [4]); denn wollen sie Etwas betheuern, so sagen sie, es sei gewisser als der Vorfall am Sagra. Sollten dich nun nicht solche Zeugnisse bewegen?

Hierauf versetzte Cotta: Mit Gerüchten streitest du gegen mich, Balbus; ich verlange aber von dir Vernunftgründe.

(Hier findet sich in den Handschriften eine Lücke.) [5])

VI. 14. Es folgt, was zukünftig ist; denn Niemand kann dem entfliehen, was zukünftig ist. Oft aber ist es nicht einmal nützlich zu wissen, was zukünftig ist; denn es ist traurig sich zu ängstigen, ohne Etwas auszurichten, und nicht einmal den letzten und doch

---

[1]) S. zu I. 15, 39.

[2]) Livius II, 20.: Ibi nihil praetermittens nec divinae nec humanae opis dictator (sc. Aulus Postumius post pugnam Regillensem) aedem Castori fovisse fertur. Daß der Tempel aber erst von des Postumius Sohn eingeweiht worden sei, lesen wir bei Liv. II, 42.

[3]) II. 2, 6.: agro a senatu et vacatione donatus est.

[4]) Suidas: Ἀληθέστερα τῶν ἐπὶ Σάγρα παροιμία ἐπὶ τῶν ἀληθῶν μὲν, οὐ πιστευομένων δέ.

[5]) Aus II, c. 3. ersehen wir, daß Balbus nach den Göttererscheinungen die Weissagungen als Beweis für das Dasein der Gottheit angeführt hat. Von Cotta's Widerlegung dieses Beweises ist der Anfang verloren gegangen.

gemeinsamen Trost, die Hoffnung, zu haben, zumal da ihr zugleich auch behauptet, Alles geschehe durch das Schicksal [1]); was aber immer von aller Ewigkeit her wahr gewesen sei, das sei das Schicksal. Was hilft es nun oder was trägt es zur Vorsicht bei zu wissen, daß Etwas sein werde, da es bestimmt sein wird? Woher ferner euere Weissagung? Wer hat den Spalt der Leber [2]) aufgefunden? wer hat den Ruf der Krähe [3]) beobachtet? wer die Loose [4])? Ich glaube daran und verwerfe auch nicht den Krummstab des von dir erwähnten Accius Navius [5]); aber, wie man diese Einsichten gewonnen habe, muß ich von den Philosophen lernen, zumal da jene Weissagungen über die meisten Dinge Unwahres verkünden. 15. — Freilich, auch die Aerzte (so sagst du) irren sich oft. — Was für eine Aehnlichkeit haben die Arzeneiwissenschaft, deren Verfahren ich einsehe, und die Weissagung, deren Ursprung ich nicht begreife, mit einander gemein?

---

[1]) Die hier von Cotta gegebene Erklärung des Stoischen Schicksales ist nicht die richtige. Das Schicksal (Fatum, *ἡ εἱμαρμένη*) der Stoiker fällt mit dem göttlichen Urwesen, der Weltseele, die Alles durchdringt und schafft, Alles nach unabänderlichen und ewigen Gesetzen ordnet und leitet, zusammen. A. Gellius VI. 2, 3.: (Chrysippus) in libro *περὶ προνοίας* quarto *εἱμαρμένην* esse dicit *φυσικήν τινα σύνταξιν τῶν ὅλων ἐξ ἀϊδίου τῶν ἑτέρων τοῖς ἑτέροις ἐπακολουθούντων καὶ μετὰ πολὺ μὲν οὖν ἀπαραβάτου οὔσης τῆς τοιαύτης συμπλοκῆς*. S. Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 84 f.

[2]) fissum jecoris wurde von den Opferschauern ein Einschnitt der Leber genannt, der die Lappen der Leber in zwei Theile trennte, von denen der eine fissum familiare hieß, d. h. derjenige, aus dem man weissagte, was Einem selbst, der andere fissum hostile, d. h. derjenige, aus dem man weissagte, was dem Feinde begegnen würde. S. Giese ad Cicer. de Divin. I. 10, 16. et II. 13, 32. und Adam Röm. Alterth. Th. I. S. 573.

[3]) S. zu II. 64, 160.

[4]) sortes. Es gab verschiedene Arten der sortes; die gewöhnlichste scheint in Täfelchen von Holz oder einem anderen Stoffe bestanden zu haben, auf denen gewisse Zeichen geschrieben waren. Dieselben wurden in einen Topf geworfen, herumgeschüttelt und dann herausgezogen. Vgl. Cicer. de Divin. I. 18, 34. (ubi v. Giese). II. 33, 70., 41, 86. Adam Röm. Alterth. Th. I. S. 537 ff.

[5]) S. zu II. 2, 9.

Du aber urtheilst auch, daß durch der Decier [1]) Todesweihe die Götter gesühnt seien. Warum waren sie so hart, daß sie sich nur durch den Tod solcher Männer mit dem Römischen Volke versöhnen konnten? Es war eine Kriegslist, welche die Griechen *στρατήγημα* nennen, und zwar von solchen Feldherren, welche für ihr Vaterland sorgten, ihres Lebens aber nicht schonten; denn sie urtheilten, das Heer würde seinem mit angespornten Rosse in die Feinde sich stürzenden Feldherrn nachfolgen, was auch wirklich geschah. Was aber den Faunus [2]) anlangt, so habe ich wenigstens nie seine Stimme gehört. Doch wenn du sagst, du habest sie gehört, so will ich es glauben, wiewol ich überhaupt nicht weiß, was ein Faunus ist.

VII. Bis jetzt also begreife ich, so viel wenigstens an dir, Balbus, liegt, das Dasein der Götter nicht; allerdings glaube ich daran, aber die Stoiker beweisen es nicht. 16. Denn Kleanthes [3]) nimmt, wie du sagst, viererlei Weisen an, nach denen sich in den Seelen der Menschen Vorstellungen von der Gottheit gebildet hätten. Die eine ist die von mir hinlänglich besprochene, die von der Vorempfindung der Zukunft hergenommen ist; die zweite ist entlehnt von den Verwirrungen des Wetters und den übrigen Naturerscheinungen; die dritte von dem Nutzen und der Menge der Dinge,

---

1) S. zu II. 3, 10.

2) S. zu II. 2, 6. Wenn Cotta sagt, er wisse nicht, was ein Faunus sei; so will er damit sagen, daß er vom philosophischen Standpunkte aus nicht wisse, was er sich unter einem Faunus denken soll.

3) S. II. 5, 13. Die von Kleanthes an der angeführten Stelle beobachtete Ordnung der Gründe ist hier abgeändert, indem der dritte dem zweiten vorausgeschickt wird. Dieß ist, wie Schömann bemerkt, offenbar deßhalb geschehen, weil Cotta nach Beseitigung des ersten von der Weissagung hergenommenen sich jetzt nur noch auf den dritten, von den Staunen und Furcht erregenden Naturerscheinungen, einlassen, die Widerlegung des zweiten aber gleich der des vierten für einen späteren Theil seines Vortrages aufsparen will, wo er von der göttlichen Vorsehung reden wird, für welche dieselben Gründe ebenfalls angeführt waren, um nicht, wie es von Balbus geschehen ist, dasselbe zweimal zu sagen. Uebrigens ist jener Theil von Cotta's Vortrage verloren gegangen.

welche wir genießen; die vierte von der Ordnung der Gestirne und der Unveränderlichkeit des Himmels.

Von der Vorempfindung haben wir geredet. In Betreff der Naturverwirrungen am Himmel, im Meere und auf der Erde können wir nicht behaupten, daß es nicht viele Menschen gebe, die sich, wenn dieselben Statt finden, vor ihnen fürchten und meinen, sie rührten von den unsterblichen Göttern her. 17. Doch es fragt sich nicht, ob es einige Menschen gebe, die das Dasein der Götter annehmen; ob es Götter gebe oder nicht gebe, das ist die Frage. Denn die übrigen von Kleanthes angeführten Gründe, von denen einer von der Menge der Vortheile, die wir genießen, der andere von der Ordnung der Zeiten und der Unveränderlichkeit des Himmels abgeleitet ist, sollen alsdann von uns abgehandelt werden, wenn wir von der Vorsehung der Götter reden werden, über die du, Balbus, so ausführlich gesprochen hast. Ebendahin wollen wir auch das verschieben, was, wie du sagtest, Chrysippus behauptet, nämlich weil in der Natur Etwas sei, was von dem Menschen nicht hervorgebracht werden könne, so sei Etwas besser als der Mensch. 18. Auch deinen Vergleich eines schönen Hauses mit der Schönheit der Welt, und was du sagtest, als du des Weltalls Zweckmäßigkeit und Uebereinstimmung anführtest, sowie Zeno's kurze und ziemlich spitzfindige Schlußfolgen wollen wir auf den oben von mir erwähnten Theil unseres Gespräches aufschieben. Zu gleicher Zeit soll auch alles das, was du nach Art der Naturforscher von der Kraft des Feuers und von der Wärme gesagt hast, aus welcher Alles, wie du behauptetest, erzeugt werde, an seinem Orte untersucht werden. Auch was du vor zwei Tagen [1], als du das Dasein der Götter erweisen wolltest, gesagt hast, warum sowol die ganze Welt als auch die Sonne, der Mond und die Sterne Empfindung und Geist hätten, will ich auf die nämliche Zeit versparen. Dich aber werde ich immer wieder fragen, durch welche Gründe du dich von dem Dasein der Götter überzeugst.

---

[1]) S. zu II. 29, 73.

VIII. 19. Hierauf versetzte Balbus: Allerdings glaube ich Gründe angeführt zu haben; aber du widerlegst sie auf eine Weise, daß, indem du mich fragen zu wollen scheinst und ich mich zum Antworten anschicke, du plötzlich die Rede ablenkst und mir keine Gelegenheit zum Antworten gibst. So sind die wichtigsten Fragen mit Stillschweigen übergangen worden, wie die über die Weissagung, über das Schicksal: Fragen, die du zwar oberflächlich, die Unsrigen hingegen ausführlich zu behandeln pflegen, obwol sie von der Frage, die wir unter Händen haben, abgesondert [1]) behandelt werden. Darum, wenn's beliebt, gehe nicht ordnungslos zu Werke, damit wir in unserer Untersuchung den Gegenstand der Frage entwickeln.

20. Sehr wohl, erwiderte Cotta. Also weil du die ganze Untersuchung in vier Abschnitte getheilt hast, und wir über den ersten gesprochen haben; so wollen wir den zweiten betrachten. Dieser scheint mir so abgehandelt zu sein, daß, während du zeigen wolltest, wie die Götter beschaffen seien, du zeigtest, es gebe gar keine. Du erklärtest nämlich, es sei sehr schwierig von der gewöhnlichen Anschauung unseren Geist abzuziehen [2]); aber da Nichts vorzüglicher sei als Gott, so zweifeltest du nicht, daß die Welt Gott sei; denn in der ganzen Schöpfung gebe es nichts Besseres. — Ganz richtig; nur müßten wir sie beseelt denken oder vielmehr, sowie das Andere mit Augen, so dieses mit dem Geiste erkennen können. 21. Allein wenn du behauptest, Nichts sei besser als die Welt; was verstehst du unter besser? Soll es heißen „schöner", so stimme ich bei; soll es heißen „unserem Nutzen angemessener", so stimme ich auch hierin bei. Meinst du aber, Nichts sei weiser als die Welt; so stimme ich schlechterdings nicht bei, nicht als ob es schwierig sei den Geist von dem Gesichtssinne abzuziehen, sondern jemehr ich ihn abziehe, um so weniger kann ich deine Behauptung begreifen.

---

[1]) Ueber diese beiden Fragen, über die Weissagung und über das Schicksal, hat Cicero auch zwei besondere Werke herausgegeben: de Divinatione und de Fato.

[2]) S. II. 17, 45.

IX. „Nichts ist in der ganzen Schöpfung besser als die Welt“ [1]). — Auch auf der Erde ist Nichts besser als unsere Stadt. Glaubst du nun, darum besitze die Stadt Vernunft, Denkkraft, Verstand? Oder weil dieß der Fall nicht ist, urtheilst du, die Ameise verdiene darum den Vorzug vor dieser so schönen Stadt, weil die Stadt keine Empfindung besitze, die Ameise aber nicht nur Empfindung, sondern auch Verstand, Vernunft und Gedächtniß? Du mußt, Balbus, beachten, was dir eingeräumt werde, und nicht annehmen, was du willst. 22. Denn diesen ganzen Satz wird jene alte kurze und, wie es dir schien, scharfsinnige Schlußfolge des Zeno weiter ausdehnen [2]). Zeno nämlich schließt so: „Was Vernunft hat, das ist besser als das, was keine Vernunft hat. Nun aber ist Nichts besser als die Welt. Also hat die Welt Vernunft.“ 23. Wird dieß angenommen, so wirst du ohne Weiteres erweisen, daß die Welt ein Buch vortrefflich lesen dürfte [3]). Zeno's Fußstapfen nachgehend,

---

[1]) S. II. 12, 32., wo übrigens die Worte des Balbus etwas anders lauten. Das Wort **melius**, **besser**, im Stoischen Sinne von der Welt gebraucht, ist soviel als **vollkommener**.

[2]) Der Sinn ist: Jene kurze Schlußfolge Zeno's wird nicht nur die Weisheit der Welt darthun, sondern eine viel umfassendere Anwendung zulassen; denn sie wird auch beweisen, daß die Welt lesen könne, schriftkundig, beredt u. s. w. sei. S. oben II. 7, 20., 8, 21. Der Kürze des Schlußsatzes setzt Cotta mit Ironie die lächerlichen und verkehrten Folgerungen entgegen, die sich aus demselben ziehen lassen. Uebrigens ist statt des handschriftlichen dilatavit mit **Schömann** nothwendig zu lesen **dilatabit**. Zeno selbst hat ja aus seinem Schlußsatze jene lächerlichen Folgerungen nicht gezogen.

[3]) In Beziehung auf Zeno's Schlußfolge führt **Sext. Emp.** adv. Math. p. 328, B. von dem Philosophen Alexinos, einem Gegner Zeno's, Folgendes an: Ὅ γε Ἀλεξῖνος τῷ Ζήνωνι παρέβαλε τρόπῳ τῷδε· Τὸ ποιητικὸν τοῦ μὴ ποιητικοῦ καὶ τὸ γραμματικὸν τοῦ μὴ γραμματικοῦ κρεῖττόν ἐστι, καὶ τὸ κατὰ τὰς ἄλλας τέχνας θεωρούμενον κρεῖττόν ἐστι τοῦ μὴ τοιούτου· οὐδὲ ἓν δὲ κόσμου κρεῖττόν ἐστι· ποιητικὸν ἄρα καὶ γραμματικόν ἐστιν ὁ κόσμος. Cicero oder vielmehr sein Gewährsmann scheint diese Quelle benutzt zu haben. Uebrigens bemerkt **Schömann** sehr richtig, daß Cotta's Widerlegung eine calumnia enthalte, insofern er sich stellt, als ob er nicht wisse, daß alle einzelnen Künste nur spezielle Richtungen oder Anwendungen der allgemeinen Kraft seien, die die Stoiker der Welt beilegen, und daß es unlogisch sei auf das Allgemeine Etwas übertragen zu wollen, was nur in der Besonderung erst entstehen kann.

wirst du auf folgende Weise einen Schluß bilden können: „Was schriftkundig ist, das ist besser als das, was nicht schriftkundig ist. Nun aber ist Nichts besser als die Welt. Also ist die Welt schriftkundig.“ Auf diese Weise wird sie auch beredt, ja eine Kennerin der Mathematik, der Musik sein, kurz in allen Zweigen der Gelehrsamkeit gebildet, zuletzt der Philosophie kundig sein. Oft sagtest du, Nichts geschehe ohne Gott, und die Natur habe keine solche Kraft, daß sie ihr Unähnliches bilden könne. Soll ich nun einräumen, die Welt sei nicht nur beseelt und weise, sondern verstehe auch das Saiten- und Flötenspiel, weil Menschen, die auch in diesen Künsten erfahren sind, aus ihr erzeugt werden? Nichts also bringt jener Vater der Stoiker herbei, weßhalb wir die Welt für vernünftig, ja nicht einmal, weßhalb wir sie für beseelt halten sollen. Die Welt ist also nicht Gott; und doch gibt es nichts Besseres als sie. Denn Nichts ist schöner als sie, Nichts für unsere Wohlfahrt zuträglicher, Nichts für das Auge schmuckvoller und in seiner Bewegung beständiger. Ist nun die ganze Welt nicht Gott, so sind es auch nicht die Sterne, deren zahllose Menge du zu den Göttern rechnetest [1]), und deren ewig gleichmäßiger Lauf dich entzückte, und wahrlich nicht mit Unrecht; denn sie besitzen eine bewunderungswürdige und unglaubliche Beständigkeit.

X. 24. Aber nicht Alles, mein Balbus, was einen bestimmten und beständigen Lauf hat, ist der Gottheit und nicht vielmehr der Natur [2]) beizulegen. Meinst du, es sei eine größere Beständigkeit möglich als der Chalkidische Euripus [3]) in der zu wiederholten

---

[1]) S. II. 21, 54.

[2]) Doch könnte man hier die Frage aufwerfen: Woher hat die Natur die Kraft diese Dinge zu bewirken? Ist dieselbe ihr nicht von der Gottheit eingepflanzt?

[3]) Der Chalkidische Euripus ist die Meerenge zwischen Böotien und Euböa, auf welcher die Seestadt Chalkis lag. Ueber die Regelmäßigkeit der Ebbe und Flut in dieser Meerenge stimmen nicht alle Schriftsteller überein, z. B. Livius XXVIII, 6. sagt; Fretum ipsum Euripi non septies die, sicut fama fert, temporibus statis reciprocat, sed temere in modum venti nunc huc nunc illuc verso mari, velut monte praecipiti devolutus torrens, rapitur. S. Davisius, Wyttenbach und Creuzer z. d. St. Schömann führt

Malen wiederkehrenden Bewegung oder als die Sicilische Meerenge [1])? oder als des Oceans Brandung an den Stellen,

Wo Europa und Libya scheidet die reißende Woge? [2])

Wie? Die Meeresfluten von Spanien und Britannien und ihr Anschwellen und Zurücktreten [3]) in bestimmten Zeitpunkten, sind sie nicht ohne Gott möglich? Ueberlege, ich bitte, wenn wir alle Bewegungen und Alles, was zu bestimmten Zeiten seine Ordnung beobachtet, göttlich nennen; müssen wir nicht auch sagen, daß das drei- und viertägige Fieber, deren Wiederkehr und Bewegung nicht beständiger sein kann, göttlich seien? Doch von allen solchen Dingen müssen Gründe angegeben werden. Aber ihr könnt dieß nicht, und darum nehmt ihr wie zu einem Altare zur Gottheit euere Zuflucht.

25. Und Chrysippus schien dir scharfsinniger zu reden, ohne Zweifel ein gewandter und fertiger [4]) Denker, — gewandt nenne ich diejenigen, deren Geist sich schnell hin- und herzuwenden versteht; fertig aber, deren Geist durch Uebung, wie die Hand durch Arbeit, Fertigkeit erlangt hat; — dieser nun sagt: „Wenn es Etwas gibt, was der Mensch nicht hervorbringen kann; so ist derjenige, welcher es hervorbringt, besser als der Mensch. Nun aber kann der Mensch das, was in der Welt ist, nicht hervorbringen. Wer es also gekonnt hat, der hat einen Vorzug vor dem Menschen. Wer könnte nun aber einen Vorzug vor dem Menschen haben außer Gott? Folglich gibt es einen Gott."

---

an, daß die Unregelmäßigkeit der Strömungen des Euripus sprüchwörtlich gewesen sei, indem er sich auf Plat. Phaed. p. 96, C. Diogenian. Prov. III, 39. IV, 72. beruft.

1) Pompon. Mela II, 7.: id angustum et anceps alterno cursu modo in Tuscum modo in Ionium pelagus perfluit.

2) An der Meerenge bei Gibraltar (fretum Gaditanum). Der hier und Tuscul. I. 20, 45. angeführte Vers scheint aus Ennius' Annalen (s. zu I. 35, 97.) entlehnt zu sein.

3) S. zu II. 7, 19.

4) versutus et callidus. Die Uebersetzung war hier gezwungen sich etwas frei zu bewegen.

26. Dieses Alles beruht auf demselben Irrthume wie jene Schlußsätze Zeno's. Denn was besser sei, was vorzüglicher, welcher Unterschied zwischen Naturkraft und Vernunft Statt finde, wird nicht bestimmt. Ebenso behauptet er, wenn es keine Götter gebe, so gebe es in der ganzen Schöpfung nichts Besseres als den Menschen. Daß aber irgend ein Mensch dieß glaube, Nichts sei besser als der Mensch, erklärt er für den höchsten Eigendünkel. Aber das ist nicht nur kein Eigendünkel, sondern vielmehr Verstand einzusehen, man habe Empfindung und Vernunft, Orion und der Hundsstern aber besäßen diese nicht. Und „wenn ein Haus schön ist", sagt er, so müssen wir einsehen, daß es für die Besitzer gebaut sei und nicht für die Mäuse, und so müssen wir also die Welt als die Wohnung der Götter betrachten." Ich würde ganz dieser Ansicht sein, wenn ich meinte, sie sei erbaut und nicht, wie ich zeigen werde, von der Natur gebildet.

XI. 27. Freilich fragt Sokrates bei Xenophon [1]), woher wir die Seele ergriffen haben, wenn keine in der Welt gewesen sei. Und ich frage, woher die Rede, woher den ebenmäßigen Wohlklang der Rede, woher den Gesang [2]). Wir müßten denn annehmen, die Sonne unterrede sich mit dem Monde, wenn sie sich ihm nähere, oder die Welt singe harmonisch, wie Pythagoras [3]) meint. Das sind Werke der Natur [4]), Balbus, nicht euerer kunstgemäß einherwandelnden Natur [5]), wie sich Zeno ausdrückt, — was es damit für eine Bewandtniß habe, werden wir sofort sehen — sondern einer solchen, welche Alles erregt und treibt durch ihre eigenen Bewegungen und Veränderungen.

28. Daher gefiel mir dein Vortrag über die Zweckmäßigkeit und Zusammenstimmung der Natur, welche, wie du dich ausdrücktest,

---

1) S. II. 6, 18.

2) S. zu Kap. 9., §. 23.

3) Cotta meint die Sphärenmusik der Pythagoras. S. über dieselbe Creuzer z. d. St. Ueber Pythagoras s. zu I. 11, 27.

4) S. zu Kap. 10., §. 24.

5) S. zu II. 22, 57.

gleichsam durch eine zusammenhängende Verschwisterung ihrer Theile mit sich selbst zusammenstimme [1]). Aber das billigte ich nicht, daß du behauptetest, dieses habe nicht Statt finden können, wenn sie nicht durch einen göttlichen Hauch zusammengehalten werde. Sie hängt aber zusammen und besteht fort durch die Kräfte der Natur und nicht durch die der Götter, und in ihr ist jene Zusammenstimmung, welche die Griechen *συμπάθεια* [2]) nennen; aber je größer diese durch sich selbst ist, um so weniger darf sie als eine Wirkung der göttlichen Vernunft angesehen werden [3]).

XII. 29. Was aber die Einwendungen betrifft, die Karneades machte [4]), wie widerlegt ihr sie? Wenn kein Körper unsterblich sei, so sei kein Körper unvergänglich; kein Körper sei aber unsterblich, auch nicht [5]) untheilbar, noch von der Art, daß er sich nicht trennen oder auseinanderreißen lasse. Und insofern alle lebenden Wesen eine der Empfindung fähige Natur haben, so gibt es keines derselben, das sich der Nothwendigkeit entziehen könnte einen Eindruck von außen zu empfangen, das heißt gleichsam zu ertragen und

---

1) S. II. 7, 19.

2) Unter *συμπάθεια* verstanden die Stoiker den consensus, die cognatio, conjunctio naturae, das naturgemäße Zusammentreffen gewisser Erscheinungen in den verschiedenen Theilen der Welt. Ausführlich spricht über sie Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 87 f. Vgl. Cicer. Divin. II. 60, 124.: convenientia et conjunctione naturae, quam vocant *συμπάθειαν*. 66, 142.: continuatio conjunctioque naturae, quam, ut dixi, vocant *συμπάθειαν*.

3) Auch hier läßt sich wieder gegen die Akademiker die Frage aufwerfen, die wir zu Kap. 10, §. 24. Anm. 2. aufgeworfen haben.

4) Ueber Karneades s. zu I. 2, 4. Ueber die folgende Auseinandersetzung vgl. Sext. Empir. advers. Mathem. IX, 137 ff., wo so ziemlich dieselben Beweise vorgetragen werden. Vgl. Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 303 ff. Was der Akademiker gegen die Körperlichkeit des Stoischen Gottes sagt, hat seine Richtigkeit. Denn nach der Lehre der Stoiker waren der Urstoff und die Gottheit nicht zwei real verschiedene Wesen, sondern beide sind Ein Wesen. S. Zeller a. a. O. Th. III. S. 70 f.

5) Schömann meint, es sei wahrscheinlich vor den Worten: ne individuum quidem die Konjunktion nam ausgefallen, weil der Satz: „kein Körper ist unvergänglich" durch den Satz: „kein Körper sei untheilbar und unzersetzbar" zu begründen gewesen sei.

zu leiden. Und wenn jedes lebende Wesen so beschaffen ist, so ist keines unsterblich. Desgleichen [1]) wenn alle lebende Wesen zerlegt und getheilt werden können, so ist keines derselben untheilbar, keines ewig. Nun aber [2]) ist jedes lebende Wesen zur Aufnahme und Ertragung einer äußerlichen Einwirkung eingerichtet. Also muß jedes lebende Wesen nothwendig sterblich, auflösbar und theilbar sein.

30. Sowie nämlich, wenn alles Wachs wandelbar wäre, es nichts Wächsernes gäbe, was nicht umgewandelt werden könnte; desgleichen nichts Silbernes, nichts Kupfernes, wenn die Natur des Silbers und Kupfers wandelbar wäre: so kann also auf ähnliche Weise, wenn Alles veränderlich ist, was dem angehört, woraus Alles besteht [3]), kein Körper unveränderlich sein. Nun ist aber das veränderlich, woraus Alles besteht, wie ihr meint [4]). Also ist jeder Körper veränderlich. Allein wenn es irgend einen unsterblichen Körper gäbe, so würde nicht jeder veränderlich sein. So folgt, daß jeder Körper sterblich ist. Denn jeder Körper ist entweder Wasser oder Luft oder Feuer oder Erde oder etwas aus diesen Stoffen oder aus einem Theile derselben Zusammengesetztes. Von diesen aber ist Nichts, das nicht unterginge.

31. Denn alles Erdige ist theilbar, und alle Flüssigkeit so weich, daß sie sich leicht zusammendrücken und zusammenquetschen

---

1) Im Texte steht: Ergo itidem. Wir haben das Wort ergo nicht übersetzt, weil es hier nicht sowol eine Folgerung aus dem Vorhergehenden ausdrückt als vielmehr das weitere Fortschreiten der Beweise.

2) Für atqui, nun aber, möchte Schömann lieber atque lesen, was allerdings passender wäre. Jedoch läßt sich atqui vertheidigen, wenn wir annehmen, daß Cicero das erste Glied des Schlußsatzes in Gedanken gehabt habe.

3) Im Texte steht: si omnia, quae sunt, e quibus cuncta constant, mutabilia sunt. Wenn man die Worte: omnia, quae sunt in dem Sinne nimmt: Alles, was da ist (existirt), so geben sie einen verkehrten Sinn; denn es handelt sich hier nicht von dem Dasein, sondern von dem Stoffe. Ich erkläre daher die Worte so: omnia, quae sunt ex eis, e quibus cuncta constant. Schömann schlägt vor: si omnia, e quibus, quae sunt, cuncta constant. Doch glaube ich, daß die von uns gegebene Erklärung in sprachlicher Hinsicht als richtig zugelassen werden kann.

4) S. II. 33, 84.

läßt. Das Feuer aber und die Luft lassen sich durch jeden Stoß sehr leicht forttreiben und sind von Natur sehr nachgiebig und zerstreubar. Außerdem geht alles dieses alsdann unter, wenn es sich in einen anderen Stoff verwandelt, was der Fall ist, wenn sich Erde in Wasser verwandelt und wenn aus Wasser Luft entsteht und aus Luft Aether, und wenn diese Stoffe umgekehrt ihren Weg rückwärts nehmen [1]). Wenn nun das untergeht, woraus jedes lebende Wesen besteht; so ist kein lebendes Wesen unvergänglich.

XIII. 32. Und dieses bei Seite gesetzt, so kann doch kein lebendes Wesen gefunden werden, das einerseits niemals geboren worden wäre, andererseits ewige Fortdauer hätte. Denn jedes lebende Wesen hat Empfindungen [2]). Es empfindet also Wärme und Kälte, Süßigkeit und Bitterkeit, und kann mit keinem Sinne das Angenehme zwar auffassen, das Gegentheil aber nicht auffassen. Wenn es also Lust empfindet, so empfindet es auch Schmerz. Was aber Schmerz erfährt, das muß auch nothwendig den Untergang erfahren. Also muß man eingestehen, daß jedes lebende Wesen sterblich ist.

33. Ferner wenn es Etwas gibt, das weder Lust empfindet noch Schmerz, so kann es kein lebendes Wesen sein. Ist aber Etwas ein lebendes Wesen, so muß es nothwendig jenes empfinden, und weil es dasselbe empfindet, so kann es nicht ewig sein. Nun aber empfindet jedes lebende Wesen. Also ist kein lebendes Wesen ewig.

---

1) S. II. 33, 84.

2) Vgl. Sextus Empir. adv. Math. IX., 139.: *εἰ γάρ εἰσι θεοί, ζῶά εισιν· εἰ δὲ ζῶά εἰσιν, αἰσθάνονται· πᾶν γὰρ ζῶον αἰσθήσεως μετοχῇ νοεῖται ζῶον· Εἰ δὲ αἰσθάνονται, καὶ πικράζονται καὶ γλυκάζονται· οὐ γὰρ δὶ ἄλλης μέν τινος αἰσθήσεως ἀντιλαμβάνονται τῶν αἰσθητῶν, οὐχὶ δὲ καὶ διὰ τῆς γεύσεως· ὅθεν καὶ τὸ περικόπτειν ταύτην ἤ τινα αἴσθησιν ἄλλην ἁπλῶς τοῦ θεοῦ παντελῶς ἐστιν ἀπίθανον·* 140. *περιττοτέρας γὰρ αἰσθήσεις ἔχων ὁ ἄνθρωπος ἀμείνων αὑτοῦ γενήσεται, δέον μᾶλλον, ὡς ἔλεγεν ὁ Καρνεάδης, σὺν ταῖς πάσαις ὑπαρχούσαις πέντε ταύταις αἰσθήσεσι καὶ ἄλλας αὐτῷ περισσοτέρας προσμαρτυρεῖν, ἵν᾽ ἔχῃ πλειόνων ἀντιλαμβάνεσθαι πραγμάτων, ἀλλὰ μὴ τῶν πέντε ἀφαιρεῖν* u. s. w. bis zu §. 147. Vgl. Zeller a. a. O. Th. III. S. 301.

Ferner kann es kein lebendes Wesen geben, in dem sich nicht ein natürliches Begehrungs- und Abneigungsvermögen fände. Begehrt aber wird das Naturgemäße, gemieden das Gegentheil. Nun aber begehrt jedes lebende Wesen gewisse Dinge und flieht vor gewissen Dingen; wovor es aber zurückflieht, das widerstreitet der Natur, und was der Natur widerstreitet, das hat die Kraft zu zerstören. Also muß jedes lebende Wesen nothwendig untergehen.

34. Es gibt Unzähliges, woraus sich folgern und schließen läßt, daß Nichts, was Empfindung hat, nicht untergehe; denn eben das, was empfunden wird, wie Kälte, wie Wärme, wie Lust, wie Schmerz u. s. w., zerstört, wenn es einen höheren Grad erreicht hat. Nun aber ist kein lebendes Wesen ohne Empfindung. Also ist kein lebendes Wesen ewig.

XIV. Ferner [1]) ist das Wesen des Lebenden entweder einfach, so daß es entweder von Erde ist oder von Feuer oder von Luft oder von Wasser — wiewol man sich von der Beschaffenheit hiervon nicht einmal eine Vorstellung machen kann — oder ein aus mehreren Urstoffen zusammengesetztes, von denen jeder seine Stelle hat, wohin ihn die Naturkraft treibt, einer die oberste, der andere die unterste, ein dritter die mittlere. Diese Stoffe können auf eine gewisse Zeit zusammenhangen; auf immer aber können sie es auf keine Weise. Denn nothwendig muß jeder von Natur nach seiner Stelle hingezogen werden. Also ist kein lebendes Wesen unvergänglich.

35. Doch euere Schule, Balbus, pflegt Alles auf die Feuer-

---

[1]) **Sextus Emp. adv. Math, IX, 180.:** *πάλιν εἰ ἔστι θεῖον, ἤτοι σῶμά ἐστιν ἢ ἀσώματον. Ἀλλὰ ἀσώματον μὲν οὐκ ἂν εἴη διὰ τὰς ἔμπροσθεν ἡμῖν εἰρημένας αἰτίας· εἰ δὲ σῶμά ἐστιν, ἤτοι σύγκριμά ἐστιν ἐκ τῶν ἁπλῶν στοιχείων ἢ ἁπλοῦν ἐστι καὶ στοιχειῶδες σῶμα. Καὶ εἰ μὲν σύγκριμά ἐστιν, φθαρτόν ἐστι· πᾶν γὰρ τὸ κατὰ σύνοδόν τινων ἀποτελεσθὲν ἀνάγκη διαλυόμενον φθείρεσθαι.* 181. *Εἰ δὲ ἁπλοῦν ἐστι σῶμα, ἤτοι πῦρ ἐστιν ἢ ἀὴρ ἢ ὕδωρ ἢ γῆ, ὁποῖον δ' ἂν ᾖ τούτων, ἄψυχόν ἐστι καὶ ἄλογον, ὅπερ ἄτοπον. Εἰ οὖν μήτε σύγκριμά ἐστιν ὁ θεός μήτε ἁπλοῦν σῶμα, παρὰ δὲ ταῦτα οὐδέν ἐστι, ῥητέον μηδὲν εἶναι τὸν θεόν.*

kraft [1]) zurückzuführen, indem sie, wie mich dünkt, dem Heraklitus [2]) folgt, wiewol ihn selbst nicht Alle auf gleiche Weise auslegen. Weil dieser aber seine Ansicht nicht verstanden wissen wollte [3]), so laß uns ihn übergehen. Ihr aber stellt die Behauptung auf, alle Lebenskraft beruhe auf dem Feuer [4]). Daher gingen die lebenden Wesen unter, sobald ihnen die Wärme ausgehe, und in der ganzen Schöpfung habe Leben, habe Gedeihen nur das, was warm sei. Ich aber begreife nicht, auf welche Weise die Körper durch Erlöschung der Wärme untergehen, aber nicht untergehen sollen durch den Verlust der Feuchtigkeit oder der Luft, zumal da sie auch durch ein Uebermaß von Wärme untergehen. So ist also, was ihr von der Wärme sagt, auch den übrigen Stoffen gemeinsam. Doch laß uns das Ergebniß sehen!

36. Ihr behauptet also, dünkt mich, es gebe nichts Lebendes und Empfindendes in der Natur und Welt als das Feuer. Wie dieses mehr als der Lebenshauch [5]), woraus auch die Seele der leben=

---

[1]) S. zu I. 14, 36. Anm. 4.

[2]) Ueber Heraklitus s. zu I. 26, 74. Nach ihm war die Welt ein lebendes, in bestimmten Stufen und Maßen verlöschendes und sich wieder entzündendes Feuer (*πῦρ ἀείζωον ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα*, Clem. Alex. Strom. V. c. 14, §. 105.); Welt und Feuer bildeten in ihrer Ungeschiedenheit das ewig lebende Wesen des Ganzen; das Feuer war, wie Cicero sagt, ignea vis, oder, wie es beim Mythogr. unter den Script. rer. myth. III. 3, 1. heißt, ignis vitalis, quo omnia sunt animata, das *αὐτὸ τὸ πῦρ, αὐτὸ τὸ θερμὸν τὸ ἐν τῷ πυρὶ ἐνόν* (Plat. Cratyl. p. 413, C.), das reine in den höheren Räumen sich entwickelnde Licht, welches als das feinste und am Meisten körperlose am Schnellsten durch Alles hindurchzugehen vermag (Plat. Cratyl. p. 412. D. Arist. de An. I, 2.), und von Heraklitus selbst im Sinne der ältesten mythischen Naturanschauung *Ζεὺς αἴθριος* genannt wurde (Strabo I. p. 7. Clem. Paedag. p. 90, C.). Ganz wie die Stoiker lehrte er, *ἐκ πυρὸς τὰ πάντα συνεστάναι καὶ εἰς τοῦτο ἀναλύεσθαι* Diog. L. IX, 7.). S. Krische Forsch. auf dem Gebiete der Philos. Th. I. S. 376 und A. Schwegler Gesch. der Philos. S. 15.

[3]) Daß der Vorwurf einer absichtlichen Dunkelheit irrig sei, haben wir zu I. 26, 74. gethan.

[4]) S. II. 9, 9, 23 f.

[5]) animam, unde animantium quoque constet animus, ex quo animal dicitur Ueber die Vorstellung, daß die Seele etwas Hauchartiges sei, s. Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 100.

den Geschöpfe besteht? Daher auch der Ausdruck „lebendes Wesen". Wie nehmt ihr aber dieses als zugestanden an, die Seele sei Nichts als Feuer? Denn annehmlicher scheint es, die Seele sei so Etwas von der Beschaffenheit, was aus Feuer und Luft gemischt ist. Wenn nun das Feuer durch sich selbst ein lebendes Wesen ist, ohne Beimischung eines anderen Stoffes, weil es, wenn es sich in unserem Körper befindet, bewirkt, daß wir empfinden: so kann es selbst nicht ohne Empfindung sein. Hier läßt sich wiederum das Nämliche dagegen sagen. Denn Alles, was Empfindung hat, muß nothwendig sowol Lust als Schmerz empfinden. Wen aber Schmerz trifft, den muß auch der Untergang treffen. So also könnt ihr nicht einmal die Ewigkeit des Feuers erweisen.

37. Wie denn? Seid ihr nicht gleichfalls der Ansicht, alles Feuer bedürfe der Nahrung und könne auf keine Weise bestehen, wenn es nicht unterhalten werde? Unterhalt aber erhielten die Sonne, der Mond und die übrigen Gestirne durch das Wasser, die einen durch süßes, die anderen durch Seewasser [1]? Und diesen Grund führt Kleanthes an, warum die Sonne umkehre und nicht weiter fortschreite in dem Wendekreise des Sommers und ebenso des Winters, damit sie sich nicht zu weit von ihrer Nahrung entferne. Doch wie es sich mit dieser ganzen Sache verhalte, davon bald hernach [2]. Für jetzt aber möge nur der Schluß gemacht werden: was untergehen kann, das kann von Natur nicht ewig sein; nun aber wird das Feuer untergehen, wenn es keine Nahrung erhält; also kann das Feuer von Natur nicht unvergänglich sein.

XV. 38. Wie können wir uns aber eine Vorstellung von einem Gotte ohne Tugend machen [3]? Wie denn? Wollen wir der

---

[1]) S. II. 33, 83 und 46, 118. Vergl. Krische a. a. O. Th. I. S. 386.

[2]) Nämlich an der Stelle, wo er des Balbus Ansicht über die göttliche Vorsehung bekämpfen will, weil Balbus in diesem Theile seines Vortrages über diesen Gegenstand gesprochen hatte. Cotta's Einwendungen dagegen sind jedoch verloren gegangen.

[3]) Sext. Emp. adv. Math. IX, 152.: εἰ δὲ ζῶόν ἐστι (sc. τὸ θεῖον), πάντως καὶ πανάρετόν ἐστι καὶ εὔδαιμον· εὐδαιμονία δὲ χωρὶς

Gottheit Klugheit zuertheilen, die in der Wissenschaft des Guten und Bösen und dessen, was weder gut noch böse ist, besteht? Wer nichts Böses hat noch haben kann, wozu bedarf dieser der Wahl zwischen dem Guten und Bösen? wozu aber der Vernunft? wozu der Einsicht? Fähigkeiten, deren wir uns zu dem Zwecke bedienen, um aus dem Offenbaren auf das Dunkele zu schließen. Aber der Gottheit kann Nichts dunkel sein. Denn die Gerechtigkeit, die Jedem das Seinige zutheilt, in welcher Beziehung steht sie zu der Gottheit? Denn der Menschen Gesellschaft und Gemeinschaft hat, wie ihr behauptet, die Gerechtigkeit hervorgebracht. Die Mäßigkeit aber besteht in der Verzichtleistung auf sinnliche Vergnügungen. Ist für sie ein Platz im Himmel, so ist auch einer für die Vergnügungen da. Wie kann man sich ferner einen starken Gott vorstellen? Im Schmerze? oder in Anstrengungen? oder in Gefahren? Und doch berührt hiervon Nichts die Gottheit. Wie können wir uns also einen Gott ohne den Gebrauch der Vernunft und ohne den Besitz irgend einer Tugend vorstellen?

39. Und wahrlich, ich kann nicht mit Verachtung auf die Unwissenheit des gemeinen Volkes und der Unverständigen herabsehen, wenn ich die Behauptungen der Stoiker betrachte. Denn was jene

---

ἀρετῆς οὐ δύναται ὑποστῆναι· εἰ δὲ πανάρετός ἐστι, καὶ πάσας ἔχει τὰς ἀρετάς, ἀλλ᾽ οὐ πάσας μὲν ἔχει τὰς ἀρετὰς, οὐχὶ δέ γε καὶ ἐγκράτειαν ἔχει καὶ καρτερίαν ... οὐχὶ δέ γέ ἐστί τινα δυσαπόσχετα καὶ δυσεγκαρτέρητα τῷ θεῷ· 153. ἐγκράτεια γάρ ἐστι διάθεσις ἀνυπέρβατος τῶν κατ᾽ ὀρθὸν λόγον γιγνομένων ἢ ἀρετὴ ὑπεράνω ποιοῦσα ἡμᾶς τῶν δοκούντων εἶναι δυςαποσχέτων ... 154. Καρτερία δέ ἐστιν ἐπιστήμη ὑπομενετέων καὶ οὐχ ὑπομενετέων, ἢ ἀρετὴ ὑπεράνω ποιοῦσα ἡμᾶς τῶν δοκούντων εἶναι δυςυπομενήτων u. s. w. bis zu III. §. 176. Vgl. Zeller Gesch. v. Griech. Philos. Th. III, S. 300 ff. In Betreff des gegebenen Raisonnements bemerkt J. F. v. Meyer sehr richtig: Cotta hat ganz Recht, daß menschliche Prädikate in ihren Beziehungen und Formen auf die Gottheit nicht passen. Wenn ich jedoch sagen darf: Gott ist die Quelle alles Guten, so darf ich auch behaupten, daß alle Tugenden, welche der Mensch an sich trägt und in dem Kampfe mit dem Uebel erringt oder darstellt, ihrem Ursprunge (nicht ihrer Anwendung) nach in Gott, in der absolut und ausschließlich guten Grundursache alles Daseins liegen, wo ihnen aber ihre Namen nur uneigentlich zukommen.

thun, thun sie aus Unverstand: die Syrier verehren den Fisch[1]; die Aegyptier haben fast alle Thierarten vergöttert; ferner hat man in Griechenland viele Götter von menschlicher Abkunft, die Alabander[2] den Alabandus, die Teneder den Tenes, ganz Griechenland die Leukothea[3], welche Ino war, und ihren Sohn Palämon[4], den Herkules, den Aeskulapius, die Tyndariden, unsere Landsleute den Romulus und mehrere Andere, die sie gleichsam als neue und überzählige in den Himmel aufgenommene Bürger betrachten.

XVI. 40. So verfahren also die Ungelehrten. Wie ihr Philosophen? Inwiefern besser? Ich übergehe Manches[5], weil es vortrefflich ist; immerhin sei Gott die Welt selbst[6]. Dafür halte ich jenen Ausspruch:

Schau' die glanzesvolle Höh', die All' anfleh'n als Jupiter[7]!

Warum fügen wir nun mehr Götter hinzu? Und wie groß ist ihre Menge? Mir wenigstens erscheint sie sehr groß. Denn ihr zählt die einzelnen Sterne als Götter auf und benennt sie entweder mit Thiernamen, als Geis, Krebs, Stier, Löwe, oder mit Namen lebloser Dinge, als Argo, Altar, Krone[8].

---

[1] Die Atergatis oder Derko. Lucian. de dea Syria c. 14.: ἡμισέη μὲν γυνή, τὸ δὲ ὁκόσον ἐκ μηρῶν ἐς ἄκρους πόδας ἰχθύος.

[2] Alabanda lag in Karien; Tenedos war eine Insel mit einer Stadt gleichen Namens im Aegäischen Meere bei Troja; Alabandus und Tenes waren die Gründer dieser beiden Städte und wurden deßhalb als Heroen verehrt.

[3] Eine Meeresgöttin. Schon bei Homer wechseln die beiden Namen Ino und Leukothea mit einander ab. S. über sie Nitsch-Klopfer mytholog. Wörterbuch Th. II. S. 31 ff.

[4] Palämo oder Melicertes, ein Meergott. S. Nitsch-Klopfer Th. II. S. 215 f.

[5] Nämlich was sogleich darauf erwähnt wird: Gott sei die Welt.

[6] wiewol ich diese Ansicht nicht billigen kann.

[7] S. zu II. 2, 4.

[8] S. II. 41 ff.

41. Doch dieß zugestanden, wie kann man denn auch das Uebrige, ich will nicht sagen, zugestehen, sondern überhaupt nur begreifen? Wenn wir die Feldfrüchte Ceres, den Wein Liber nennen, so bedienen wir uns zwar eines gewöhnlichen Sprachgebrauches; aber hältst du wol irgend Einen für so unsinnig, daß er glauben sollte, das, was er esse, sei Gott [1])?

Und in Betreff deiner Behauptung, Menschen seien zu Göttern erhoben worden, gib du den Grund an, wie dieß habe geschehen können und warum es nicht mehr geschehe, und ich werde mich gern belehren lassen. Wie aber jetzt die Sachen stehen, so sehe ich nicht ein, auf welche Weise jener, zu dem „auf dem Berge Oeta Fackeln gebracht worden waren", wie Accius sagt, „in die ewige Wohnung seines Vaters aus jener Feuerglut gelangt sei" [2]). Und doch läßt Homerus [3]) den Ulixes ihn, sowie die Uebrigen, die aus dem Leben geschieden waren, in der Unterwelt besuchen.

42. Jedoch möchte ich allerdings wissen, welchen Herkules wir eigentlich verehren; denn die Gelehrten, welche sich mit der Untersuchung der Wissenschaften beschäftigen [4]), welche eine tiefere und gründlichere Forschung erheischen, erwähnen mehrere: einen ältesten, den Sohn Jupiter's, aber gleichfalls des ältesten Jupiter; denn auch mehrere Jupiter finden wir in den alten Schriften der Griechen. Von diesem nun und der Lysithoë [5]) stammt der Herkules, von dessen

---

[1]) S II. 23, 60. Jedoch hat der Akademiker die Worte des Stoikers absichtlich falsch gedeutet.

[2]) Diese Worte des Dichters Accius (s. zu II. 35, 89.) beziehen sich auf den Herkules, der, um den unsäglichen Schmerzen zu entgehen, die ihm das von seiner Gemahlin Dejanira geschickte Gewand, das mit Nessus' Blute getränkt war, sich auf dem Oeta, einem Berge Thessaliens, verbrannte und dann zu seinem Vater Zeus in den Himmel emporstieg.

[3]) Homer Odyss. XI, 601.

[4]) Wie die Kap. 17, §. 44. erwähnten genealogi und Kap. 21, §. 53. theologi, Alexandrinische Gelehrte. Unter den genealogis kann man auch die Verfasser von Theogonien verstehen, als Hesiodus, Pherekydes, Parmenides; denn sie werden antiqui genannt.

[5]) Die Lesarten der Handschriften sind gewaltig verderbt. Die Muthmaßung Creuzer's Lysithoe ist ohne Zweifel richtig; bei Jo. Lydus de

Wettstreite mit Apollo um den Dreifuß [1]) wir vernommen haben. Ein zweiter, ein Aegyptischer [2]), wird der Sohn des Nilus genannt; von ihm sagt man, er habe die Phrygischen Schriftzeichen [3]) niedergeschrieben. Ein dritter stammt von den Idäischen Digiti [4]), denen man Todtenopfer bringt. Der vierte ist der Sohn des Jupiter und der Asteria [5]), Latona's Schwester, welcher zu Tyrus besonders verehrt wird, und dessen Tochter Karthago sein soll. Ein fünfter ist in Indien, der Belus [6]) heißt. Ein sechster ist der hier verehrte, der Sohn der Alkumena und des Jupiter, aber des dritten Jupiter; denn, wie ich sofort zeigen werde, sind uns auch mehrere Jupiter überliefert worden.

---

mensib. p. 224. ad. Roether. heißt es: *πρῶτον (Ἡρακλέα) Διὸς τοῦ Αἰθέρος καὶ Λυσιθόης τῆς Ὠκεανοῦ (γενέσθαι).*

1) Scholiast. ad Pindari Olym. IX. 45.: *Πρὸς Ἀπόλλωνα (ἐπολέμησεν Ἡρακλῆς) οὕτω καὶ διὰ τοιαύτην αἰτίαν· εἰς γὰρ τὴν Πυθῶνα παρεγένετο μαντευσόμενος περί τινος· ἔφη οὖν αὐτῷ ἡ Πυθία μὴ παρεῖναι τὸν θεὸν μηδὲ χρησμῳδεῖν. Ὀργισθεὶς ἐπὶ τούτῳ ὁ Ἡρακλῆς ἥρπασε τὸν μαντικὸν τρίποδα καὶ πρὸς αὐτὸν εἵλετο τὴν μάχην.* Davisius bemerkt jedoch, daß die Griechen dieses auf den Sohn des Amphitryon und des Alkmene bezogen hätten nach Pausan. X, 13., der jedoch erzählt, *ὅτι πρότερον ὁ Αἰγύπτιος Ἡρακλῆς ἀφίκετο ἐς Δελφούς.* Schömann verweist auf O. Müller Dorier B. II. 11, 8.

2) Ueber den Aegyptischen Herkules s. Baehr ad Herodot. II, 43. p. 527 sq. ed. II.

3) Phrygias litteras. Wyttenbach ad Plutarch. de Iside et Osir. p. 362 meint, es seien (magische) Namen und Schriftzüge gewesen, denen man die Kraft Krankheiten zu heilen beilegte.

4) Idaei Digiti oder Griechisch *Ἰδαῖοι Δάκτυλοι* werden für Priester der Phrygischen Rhea gehalten, Zauberer, Kräuterkundige, geschickte Metallarbeiter. S. Creuzer Symbol. Th. II. S. 309. 2. Aufl. und Nitsch-Klopfer Myth. Wörterb. Th. II. S. 17 ff.

5) „Ohne Zweifel ist die Griechische Asteria (s. Hesiod. Theog. 409.) von den Theologen, denen Cicero hier folgt, für die Phönikische Astarte gesetzt, die Himmelskönigin, die Einige auch für die Mondgöttin erklärten. Ihr Sohn, der Tyrische Herkules, hieß bei den Phönikiern Melkarth, Stadtkönig, und galt für den besonderen Schutzgott des Volkes, unter dessen Führung sie ihre Züge und Unternehmungen vollbracht hätten. Vgl. Münter Relig. d. Karth. S. 46." Schömann. Vgl. Creuzer zu dieser Stelle.

6) Ein Indischer Belus wird anderwärts nicht erwähnt.

XVII. 43. Weil mich nämlich mein Vortrag auf diesen Gegenstand geführt hat, so will ich zeigen, daß ich in Betreff der Verehrung der unsterblichen Götter dem oberpriestlichen Rechte und dem Herkommen der Vorfahren gemäß aus den Opferschälchen [1]), die uns Numa hinterlassen hat, und über die Lälius in jener wunderschönen Rede [2]) spricht, bessere Belehrung erhalten habe als durch die Vernunftgründe der Stoiker. Denn soll ich euch folgen, so sage, was ich dem antworten soll, der mir die Frage vorlegt [3]): Wenn es Götter gibt, sind alsdann auch die Nymphen Göttinnen? Wenn es die Nymphen sind, sind es auch die Panisken [4]) und Satyrn? Diese sind aber keine Götter. Sind also auch die Nymphen keine Göttinnen? — Allein ihre Tempel sind von Staatswegen geweiht und geheiligt. — Wie nun? — Also sind auch die Uebrigen keine Götter, deren Tempel geweiht sind. — Nun weiter. Jupiter und Neptunus zählst du als Götter auf; also wird man auch den Orcus, ihren Bruder, für einen Gott und jene Flüsse, die in der Unterwelt strömen sollen, Acheron, Cocytus, Styx, Pyriphlegethon, dann den Charon, dann den Cerberus für Götter halten müssen. — Aber das ist zu verwerfen. — Also ist auch Orcus kein Gott. Was sagt ihr nun von seinen Brüdern?

44. So äußerte sich Karneades, nicht um die Götter zu leug-

---

[1]) Die capedunculae, Opferschälchen, von geringem Werthe, deren man sich in älterer Zeit bei den Opfern bedient hatte. Cotta will hiermit überhaupt den einfachen Gottesdienst bezeichnen, wie er vor Alters ausgeübt worden sei. Lälius hatte in seiner Rede ohne Zweifel denselben Gegenstand berührt.

[2]) S. Kap. 2, §. 5.

[3]) Die folgenden Schlüsse sind Sorites oder Kettenschlüsse, durch die Karneades darzuthun suchte, daß es dem Volksglauben an jedem Merkmale zur Unterscheidung des Göttlichen und Ungöttlichen fehle. S. Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 304 f. Sext. Emp. adv. Math. IX, 182.: *ἠρώτηνται δὲ καὶ ὑπὸ τοῦ Καρνεάδου καὶ σωριτικῶς τινες... εἰ Ζεὺς θεός ἐστι, καὶ ὁ Ποσειδῶν θεός ἐστι, καὶ ὁ Ἀχελῶος ἔσται θεός· εἰ δὲ ὁ Ἀχελῶος, καὶ ὁ Νεῖλος· εἰ ὁ Νεῖλος, καὶ πᾶς ποταμός* u. s. w. bis §. 190.

[4]) Panisken (Panisci) ist die Deminitivform von Panus.

nen [1]); — denn was könnte sich für einen Weisen weniger geziemen? — sondern um darzuthun, daß die Stoiker über die Götter keinen Aufschluß geben. Daher setzte er ihnen weiter zu. Wie denn? sagt er, wenn diese Brüder zur Zahl der Götter gehören, kann man alsdann dieß in Betreff ihres Vaters Saturnus in Abrede stellen, den man allgemein im Abendlande sehr verehrt [2])? Ist dieser ein Gott, so muß man eingestehen, daß auch sein Vater Cälus ein Gott sei, und verhält sich dieß so, so muß man auch des Cälus Aeltern für Götter halten, den Aether und die Dies [3]), sowie auch ihre Brüder und Schwestern, die von den alten Geschlechtsforschern [4]) unter folgenden Namen aufgeführt werden: Liebe, List, Furcht, Arbeit, Mißgunst, Schicksal, Greisenalter, Tod, Finsterniß, Elend, Klage, Geist, Betrug, Hartnäckigkeit, Parcen, Hesperiden, Träume, welche alle Kinder des Erebus und der Nacht sein sollen. Entweder muß man also diese Wunderwesen zulassen oder jene ersten nicht gelten lassen.

XVIII. 45. Wie? Den Apollo, Vulcanus und die Uebrigen willst du für Götter erklären und in Betreff des Herkules, Aesculapius, Liber, Kastor, Pollux Zweifel hegen? Allein diese werden ebenso verehrt wie jene, bei Einigen sogar in höherem Grade. Also muß man diese für Götter halten, die von sterblichen Müttern geboren wurden? Wie? Aristäus [5]), der der Erfinder des Oels sein

---

1) Vgl. I. 22, 62. Sext. Emp. Pyrrh. III, 2.: τῷ μὲν βίῳ κατακολοθοῦντες ἀδοξάστως φαμὲν εἶναι θεοὺς καὶ σέβομεν θεοὺς καὶ προνοεῖς αὐτούς φαμεν. Vgl. Zeller a. a. O. Th. III. S. 314.

2) Schömann meint, es sei hier wol nicht an den altitalischen, mit Κρόνος identifizirten Saturnus zu denken, sondern an einen oder den anderen Iberischen oder Celtischen Gott, in dem man jenen wiederzuerkennen glaubte; vgl. Dionys. Ant. R. I, 38. und Theopomp. bei Diodor. V, 66.

3) So auch Hygin. Praefat. p. 2.; anders Hesiodus in der Theogonie. S. Nitsch-Klopfer Mythol. Wörterb. Th. I. S. 93 f.

4) genealogis, S. zu Kap. 16, §. 42. Ueber die folgenden Gottheiten vgl. Davisius zu dieser Stelle.

5) Aristäus, Sohn des Apollo und der Cyrene, ein wohlthätiger Heros, der von Thessalien aus den Feldbau verbreitete, die Regeln der Viehzucht und der Jagd, die Benutzung der Oliven, die Bienenzucht lehrte. S. Nitsch-Klopfer Mythol. Wörterb. Th. I. S. 315 ff.

soll, Apollo's Sohn, Theseus, Neptunus' Sohn [1]), und die Uebrigen, deren Väter Götter sind, sollen sie nicht zu der Zahl der Götter gerechnet werden? Wie? Die, deren Mütter es sind? Mich dünkt in noch höherem Grade. Denn sowie nach dem Bürgerrechte derjenige ein Freier ist, der eine freie Mutter hat; ebenso muß nach dem Naturrechte nothwendig der ein Gott sein, welcher eine Göttin zur Mutter hat. Daher verehren die Bewohner der Insel Astypaläa [2]) den Achilles auf das Heiligste. Ist dieser aber ein Gott, so sind auch Orpheus und Rhesus [3]), die eine Muse zur Mutter haben, Götter; es müßte denn sein, daß die Vermählungen zur See vor denen zu Lande den Vorzug verdienten. Sind aber diese keine Götter, weil sie nirgends verehrt werden; wie sind es jene?

46. Sieh also zu, ob diese Ehren nicht vielmehr den Menschen erwiesen werden als ihren unsterblichen Naturen? was auch du, Balbus, zu sagen scheinst [4]). Wie kannst du aber, wenn du Latona für eine Göttin hältst, die Hekate dafür nicht halten, die doch die Asteria, Latona's Schwester, zur Mutter hat? Oder ist auch diese eine Göttin? Denn wir haben Altäre und Tempel von ihr in Griechenland gesehen. Ist aber diese eine Göttin, warum nicht auch die Eumeniden? Sind diese Göttinnen, welche zu Athen einen Tempel und bei uns, wie ich es auslege, den Hain der Furina [5]) haben; so sind die Furien Göttinnen, die Ausspäherinnen, dünkt mich, und Rächerinnen der Schandthaten und Frevelthaten.

---

[1]) Theseus, der der Sohn des Aegeus, Königs von Athen, und der Aethra, der Tochter des Königs Pittheus zu Trözene, genannt wird, wurde von Pittheus als Poseidon's Sohn ausgegeben. S. Nitsch-Klopfer Myth. Wörterb. Th. II. S. 582 ff.

[2]) Astypaläa, eine der sporadischen Inseln mit gleichnamiger Stadt, unweit der Insel Kreta gelegen.

[3]) Ueber Orpheus s. zu I. 15, 41.; Rhesus, König von Thrakien, Sohn Strymons und der Muse Kalliope. S. Nitsch-Klopfer Th. II. S. 316.

[4]) S. II. 24, 62.

[5]) S. Hartung Relig. der Römer Th. II. S. 109. Preller Röm. Mythol. S. 458.

47. Sind nun die Götter von der Art, daß sie an den menschlichen Angelegenheiten Antheil nehmen; so muß man auch die Natio [1]) für eine Göttin halten, der wir auf unseren Umzügen um die Tempel im Ardeatischen Gebiete [2]) Opfer darzubringen pflegen. Weil sie den Frauen bei der Niederkunft Beistand gewährt, ist sie nach den nascentibus (d. h. den Geborenwerdenden) Natio genannt worden. Ist diese eine Göttin, so sind alle jene, die du erwähntest, Gottheiten: Ehre, Trauer, Verstand, Eintracht; also auch die Hoffnung, die Moneta [3]), kurz Alles, was wir uns selbst in unserer Einbildungskraft vorstellen können. Ist dieß nicht wahrscheinlich, so ist es auch jenes nicht, woraus dieses geflossen ist.

XIX. Was sagst du nun aber hierzu? Wenn diejenigen Götter sind, welche wir verehren und durch Ueberlieferung bekommen haben; warum wollen wir nicht Serapis und Isis [4]) ebendahin

---

[1]) Die Natio (oder Nascio), eine Schutzgöttin der Frauen bei der Entbindung. S: Hartung a. a. O. Th. II. S. 240. Preller a. a. O. S. 577 f.

[2]) in Latium.

[3]) Juno führte den Beinamen Moneta. Weil die Münze in Rom in der Nähe des Tempels dieser Göttin lag, so erhielt sie den Namen Moneta. Der Name der Göttin aber ist von monere (mahnen) abzuleiten, indem diese Göttin bei einem Erdbeben die Mahnung ergehen ließ, daß man zur Abwendung ein trächtiges Schwein opfern solle (Cicer. de Divinat. I. 45, 101.). Einige, wie der alte Dichter Livius im Anfang seiner Odyssee (vgl. Hygin. praef.), wollten in der Moneta die *Μνημοσύνη* wiederfinden und machten sie zur Mutter der Musen. Vgl. Hartung a. a. O. Th. II. S. 68 f. Preller a. a. O. S. 252. Nitsch-Klopfer a. a. O. Th. II. S. 280 f. Die Zusammenstellung der Moneta mit der Ehre, Treue, dem Verstande, der Eintracht, der Hoffnung dürfte uns zu der Annahme bestimmen, daß Cicero an unserer Stelle die Moneta in diesem letzten Sinne als Mnemosyne, d. h. als Göttin des Gedächtnisses, aufgefaßt habe.

[4]) Serapis und Isis, zwei bekannte Gottheiten der Aegyptier. S. Nitsch-Klopfer a. a. O. Th. II. S. 536 f. und Th. I. S. 51 ff. Preller a. a. O. S. 723 ff. Der Kultus dieser beiden Gottheiten verbreitete sich von Alexandrien über Kleinasien, Griechenland, zuletzt Italien. Im J. 58 v. Chr. und dann 53 und 50 wurde ihr Kultus in Rom verboten, unter Cäsar aber begünstigt, unter Tiberius 19 v. Chr. wieder verboten, unter den späteren Kaisern eifrig befördert.

rechnen? Thun wir dieß aber, warum wollen wir die Götter der Ausländer verwerfen? Ochsen also und Pferde, Ibisse, Geier, Schlangen, Krokodile, Fische, Hunde, Wölfe, Katzen und noch viele andere Thiere [1]) werden wir unter die Zahl der Götter setzen müssen. Verwerfen wir dieß aber, so werden wir auch jenes verwerfen müssen, woraus dieses entsprungen ist.

48. Wie ferner? Ino soll eine Göttin genannt werden, welche Leukothea bei den Griechen, Matuta [2]) bei uns heißt, da sie doch des Kadmus Tochter ist; Circe aber und Pasiphaë, die Töchter der Perseis, einer Tochter des Oceanus, und des Sol, sollen nicht zu den Göttern gezählt werden? Wiewol unsere Circejischen Ansiedler auch die Circe [3]) gottesfürchtig verehren. Also diese erklärst du für eine Göttin? Was willst du der Medea antworten, die von den Großältern Sol und Oceanus, von dem Vater Aëetes und der Mutter Idyia abstammt? was dem Bruder dieser, dem Absyrtus, der bei Pacuvius [4]) Aegialeus [6]) heißt? Doch ist jener Name in den Schriften der Alten gebräuchlicher. Sind diese keine Götter, so bin ich um Ino besorgt; denn dieß Alles fließt aus derselben Quelle.

49. Oder sollen Amphiaraus und Trophonius [6]) Götter sein? Unsere Staatspächter wenigstens behaupteten, als in Böotien die Felder der unsterblichen Götter von dem censorischen Gesetze [7]) ausgenommen worden waren, Niemand sei unsterblich, der jemals ein

---

1) S. zu I. 36, 101.

2) Vgl. Cicer. Tusc. I. 12, 28. und Creuzer ad N. D. III. c. 15. p. 547.

3) Ueber die Circe von Circeji, einer Stadt am gleichnamigen Vorgebirge im Volskischen Gebiete, s. Preller a. a. O. S. 363.

4) Ueber Pacuvius s. zu II. 36, 91.

5) Der Name Aegialeus findet sich auch bei Diodor. IV, 45. und Iustin. XLII, 3.

6) Amphiaraus und Trophonius, zwei berühmte Seher, erhielten nach ihrem Tode Tempel, Amphiaraus zu Oropus, Trophonius zu Lebadea in Böotien.

7) Lex censoria ist der Pachtkontrakt, den die Censoren mit den Staatspächtern (publicanis) in Betreff der Staatseinnahmen. S. Ernesti Clav. Cic. unter censoriae.

Mensch gewesen sei. Allein wenn diese Götter sind, so ist es gewiß Erechtheus [1]), von dem ich zu Athen sowol einen Tempel als auch einen Priester gesehen habe. Machen wir aber diesen zu einem Gotte, wie können wir bei Kodrus [2]) Bedenken tragen oder bei den Uebrigen, welche im Kampfe für des Vaterlandes Freiheit gefallen sind? Ist dieß nicht annehmlich, so ist auch jenes Obige, woraus dieses fließt, nicht anzunehmen.

50. Nun kann man aber in den meisten Staaten einsehen, daß man zur Beförderung der Tapferkeit, damit nämlich die Edelsten um so freudiger für das gemeine Beste Gefahren beständen, das Andenken tapferer Männer durch göttliche Ehre geheiligt hat. Denn eben aus diesem Grunde sind zu Athen Erechtheus und seine Töchter unter die Zahl der Götter gesetzt worden, und aus demselben Grunde findet sich zu Athen der Tempel der Leontiden [3]), welcher Leokorion heißt. Die Alabander wenigstens verehren den Alabandus [4]), den Gründer ihrer Stadt, heiliger als irgend einen der vornehmen Götter. Daher äußerte sich bei ihnen Stratonikus [5]) nicht unwitzig, wie

---

1) Erechtheus, König von Athen, gerieth mit den Eleusiniern in Krieg. Diese wurden von Eumolpus, König in Thracien, kräftig unterstützt. Erechtheus, hart bedrängt, befragte das Orakel, und dieses ertheilte ihm die Antwort, wenn er siegen wolle, so müsse er eine seiner vier Töchter, Prokris, Kreusa, Orithyia und Chthonia, opfern. Als der Vater die jüngste dazu bestimmt hatte, sollen sich ihre Schwestern ihr als Begleiterinnen des Todes beigesellt haben (vergl. Cicer. Tusc. I. 48, 116. Fin. V. 22, 62.). Erechtheus siegte und tödtete selbst den Eumolpus. Da Eumolpus ein Sohn Poseidon's war, so wurde Erechtheus von Zeus auf Bitten Poseidon's mit dem Blitze erschlagen. S. Nitsch-Klopfer Myth. Wörterb. Th. I. S. 685 f. Der ihm geweihte Tempel, das Ἐρεχθεῖον, stand auf der Akropolis.

2) Kodrus, der letzte König von Athen, der durch seinen freiwilligen Tod (1068 v. Chr.) sein Vaterlande im Kriege gegen die Dorier rettete. Vgl. Cicer. Tusc. I. 48, 119.

3) Die Leontiden, die Töchter des Attischen Heros Leos, wurden von ihrem Vater, als eine Hungersnoth Athen bedrängte, nach dem Ausspruche des Delphischen Orakels geopfert. Vgl. Aelian. V. X. XII, 28.

4) S. zu Kap. 15, §. 39.

5) Stratonikus, ein Zitherspieler und Witzling. Von seinen witzigen Einfällen sind uns viele von Athenäus und Anderen aufbewahrt worden. S. Davisius z. d. St.

auch sonst oft, als gegen ihn ein Mensch mit Zudringlichkeit die Göttlichkeit des Alabandus behauptete und die des Herkules leugnete: Nun gut, so möge mir Alabandus, dir Herkules zürnen.

XX. 51. Die Beweise aber, die du, Balbus, vom Himmel und den Gestirnen herleitetest, siehst du nicht, wie weit sie um sich greifen? Sol und Luna, sagtest du, seien Gottheiten, von denen die Griechen jenen für Apollo, diese für Diana halten. Ist nun Luna eine Göttin, nun so werden auch der Morgenstern und die übrigen Wandelsterne den Rang von Göttern einnehmen; also auch die Fixsterne. Warum soll man aber des Regenbogens Erscheinung nicht unter die Zahl der Götter setzen? Er ist ja schön, und aus dem Grunde, weil er einen schönen Anblick gewährt, soll er die Tochter des Thaumas sein [1]). Ist er aber göttlicher Natur, was willst du mit den Wolken anfangen? Denn der Regenbogen selbst wird dadurch gebildet, daß die Wolken gewissermaßen gefärbt werden. Ja eine derselben soll die Centauren geboren haben [2]). Nimmst du nun die Wolken unter die Götter auf, so werden gewiß auch die Witterungen, welche durch die Religionsgebräuche des Römischen Volkes geheiligt sind [3]), darunter aufzunehmen sein. Also müssen

---

1) In den besten Handschriften wird gelesen: Cur autem Arci species non in deorum numero reponatur. Est enim pulcher et ob eam causam, quia speciem habet admirabilem, Thaumante dicitur esse nata; geringere Handschriften haben esse natus, offenbar bloß deßhalb, weil vorhergeht: est enim pulcher (sc. arcus). Ant. Augustin muthmaßt: dicitur Iris esse nata, was auch Schömann aufgenommen hat. Aber da in mehreren Handschriften esse fehlt, so glaube ich, daß gelesen werden müsse: Thaumante dicitur nata; vgl. Kap. 22, §. 55.: primus Caelo natus. Die Iris, die Göttin des Regenbogens, ist nach Hesiod. Theog. 265. Apollod. I. 2, 6. die Tochter des Thaumas und der Elektra. S. Nitsch-Klopfer Myth. Wörterb. Th. II. S. 49 f. Thaumas (Θαύμας) hat seinen Namen, weil er der Vater von Wunderkindern, der Iris (Regenbogen) und den Harpyien (Sturmwinden), war).

2) Ixion, von Zeus in den Himmel aufgenommen, überhob sich seines Glückes und suchte sogar der Hera Liebe zu gewinnen. Aus Zorn darüber erschuf Zeus eine der Hera ähnliche Wolke, und mit ihr erzeugte Ixion ein Ungeheuer, das den Namen Kentaur erhielt. S. Nitsch-Klopfer a. a. O. Th. II. S. 122 f. und Th. I. S. 279 f.

3) Die Witterungen (Tempestates) hatten einen Tempel vor der porta Capena, welcher im J. 160 v. Chr. vom Consul Lucius Cornelius Scipio ge-

auch Regen, Sturmwetter, Stürme, Wirbelwinde für Gottheiten gehalten werden. Unsere Heerführer wenigstens pflegten, wenn sie zur See gingen, den Fluten ein Opfer zu bringen [1]).

52. Ferner wenn Ceres von gerere herkommt (so sagtest du [2]) ja), so ist die Erde selbst eine Göttin und wird dafür gehalten; denn was ist Tellus [3]) Anderes? Wenn die Erde, so auch das Meer, welches nach deiner Erklärung Neptunus ist; also auch die Flüsse und Quellen. Daher hat auch Maso [4]) nach der Rückkehr aus Korsika dem Quell einen Tempel geweiht, und in dem Gebete der Vogeldeuter [5]) finden wir den Namen Tiberinus, Spino, Almo, Nodinus und andere Namen benachbarter Flüsse. Also wird dieß entweder in's Unendliche um sich greifen, oder wir werden Nichts hiervon annehmen, und jenes unbeschränkte Wesen des Aberglaubens wird keinen Beifall finden. Also ist Nichts hiervon beifallswerth.

XXI. 53. Wir müssen uns nun, Balbus, gegen die Ansicht derer aussprechen, die da meinen, nicht in Wirklichkeit, sondern nur in der Einbildung seien die Götter, welche wir ehrerbietig und heilig verehren, aus dem Menschengeschlechte in den Himmel versetzt worden.

---

gründet war. Davisius verweist auf Lambin. ad Horat. Epod. X, 2, 4. Schömann auf die Ausleger zu Ovid. Fast. VI, 193.

1) Virgil. Aen. V, 235.: di, quibus imperium pelagi est —, vobis laetus ego hoc candentem in litore taurum constituam ante aras — extaque salsos porriciam in fluctus. Livius XXIX. 27, 5., wo man Weißenborn vergleiche.

2) S. II. 26, 67.

3) Ueber die Tellus und ihre Tempel s. Hartung Relig. der Römer Th. II. S. 84 f. Preller Röm. Mythol. S. 402 f.

4) Gajus Papirius Maso besiegte im J. 231 v. Chr. als Consul die Korsen. Ueber den Fons oder Fontus und seinen Tempel und die folgenden Namen s. Hartung a. a. O. Th. II. S. 100 ff. Preller a. a. O. S. 506 f.

5) in augurum precatione, „in der Gebetformel, deren sich die Auguren bei ihren Amtsverrichtungen bedienten, besonders wohl, wenn sie ihren Schaubezirk weihten (in templo effando, Varro VI, 53.) und um Auspicien baten. Vgl. Brisson. de Form. I, 106." Schömann.

Für's Erste [1]) zählen die sogenannten Theologen [2]) drei Jupiter; von diesen, sagen sie, sei der erste und zweite in Arkadien geboren; jener habe den Aether, von dem Proserpina und Liber abstammen sollen, dieser den Cälus zum Vater gehabt, der die Minerva, die Urheberin und Erfinderin des Krieges, erzeugt haben soll; der dritte stamme aus Kreta und sei der Sohn des Saturnus; auch wird auf dieser Insel sein Grab gezeigt. Die *Διόςκουροι* [3]) werden bei den Griechen auf vielerlei Weise genannt: zuerst drei, die sogenannten Anaces [4]), in Athen, Söhne des ältesten Königs Jupiter und der Proserpina, die Tritopatores [5]), Zagreus, Eubulus und Dionysus; sodann zwei, Söhne des dritten Jupiter und der Leda, Kastor und Pollux; drittens werden von Einigen Alko, Melampus und Tmolus, Söhne des Atreus, der ein Sohn des Pelops war, genannt.

54. Ferner die Musen: zuerst die vier Töchter des zweiten Jupiter, Thelxinoë, Aöde, Arche, Melete; zweitens die neun Töchter des dritten Jupiter und der Mnemosyne; drittens die Töchter des Pierus und der Antiope, welche die Dichter Pieriden und Pierien zu nennen pflegen, mit gleichem Namen und in gleicher Anzahl wie die zuerst angeführten. Vom Sol behauptest du zwar, er habe seinen Namen daher, weil er solus (das heißt allein) sei; aber wie viele Sols werden von den Theologen angeführt! Einer derselben, Jupiter's Sohn, Enkel des Aether; ein zweiter, Sohn des Hyperion; ein dritter des Vulcanus, eines Sohnes des Nilus, dem nach der

---

[1]) Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 304 f. ist der Ansicht, daß die nun folgende Auseinandersetzung bis zu Kap. 24., worin die Uneinigkeit der mythischen Ueberlieferungen an der Mehrheit gleichnamiger Götter nachgewiesen wird, dem Karneades oder seiner Schule angehöre; daß dieselbe aus einer Griechischen Schrift geflossen sei, zeige ihr Inhalt, und Cicero selbst sage es am Schlusse ziemlich deutlich.

[2]) S. zu Kap. 16, §. 42. und über ihre Euhemeristische Ansicht zu I. 42, 119.

[3]) Ueber die Dioskuren s. zu II. 2, 6.

[4]) So viel als Anactes, *Ἄνακτες*, Könige, von den Dioskuren gebraucht. S. Nitsch-Klopfer Myth. Wörterb. Th. I. S. 190.

[5]) Weßhalb die drei ersten Dioskuren Tritopatores genannt werden, läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen.

Meinung der Aegyptier die Stadt angehört, welche den Namen Heliopolis[1]) führt; ein vierter, den in den Heroischen Zeiten Akantho[2]) zu Rhodus geboren haben soll, der Vater des Jalysus, Kamirus und Lindus; ein fünfter derjenige, welcher zu Kolchi den Aeëtes und die Circe erzeugt haben soll.

XXII. 55. Ebenso gibt es mehrere Vulkane. Der erste ist der Sohn des Cälus; von diesem und Minerva stammt der Apollo, unter dessen Schutze nach der Ansicht der alten Geschichtschreiber Athen stand[3]); der zweite der Sohn des Nilus, Phthas[4]), wie ihn die Aegyptier nennen, welcher der Schutzgott Aegyptens sein soll; der dritte der Sohn des dritten Jupiter und der Juno, der in Lemnos der Werkstatt vorgestanden haben soll; ein vierter der Sohn des Menalius[5]), der die sogenannten Vulkanischen Inseln[6]) bei Sicilien inne hatte.

56. Ein Mercurius hatte den Cälus zum Vater und die Dies zur Mutter; ihn soll der Anblick der Proserpina auf unzüchtige

---

1) Das heißt Sonnenstadt, bei den Aegyptiern On genannt, in Unterägypten.

2) Schömann zweifelt an der Aechtheit der Lesart; einmal kommt der Name Akantho sonst nirgends vor; sodann sei es auch auffallend, daß neben der Mutter nicht auch der Vater genannt werde.

3) Apollo, Schutzgott Athens, wird πατρῷος genannt. Platon. Euthydem. p. 302, C.: Ἀπόλλων πατρῷος διὰ τὴν τοῦ Ἴωνος γένεσιν, wo man Stallbaum vergleiche.

4) Phthas (Φθάς) war den Aegyptiern der höchste Gott. S. Nitsch-Klopfer Myth. Wörterb. Th. II. S. 463 f.

5) Menalius wird sonst nicht erwähnt; die Handschriften schwanken zwischen Menalio, Menmalio, Menabo, Emalio, Ebalia. Jo. Lydus de Mens. p. 105.: τέταρτος Ἥφαιστος ὁ μαντοῦς (wofür Creuzer lesen will ὁ μαντῷος, fatidicus), ὁ Σικελιώτης, ἐξ οὗ Ἡφαιστιάδες αἱ νῆσοι. Bei Ampelius IX. heißt es: quartus in Sicilia Miletis filius. Die Lesart ist offenbar verderbt. Creuzer muthmaßt: quartus Menano Palico natus, d. h. ist der Sohn des Menanus aus dem Geschlechte der Palici, welche Sicilianische Götter waren.

6) Später Aeolische oder Lipareische Inseln genannt.

Weise gereizt haben. Ein zweiter ist der Sohn des Valens [1]) und der Koronis, der, welcher, unter der Erde wohnend, für einerlei mit Trophonius [2]) gehalten wird; ein dritter der Sohn des Jupiter und der Maja, von dem Penelope den Pan [3]) geboren haben soll; der vierte der Sohn des Nilus, den zu nennen die Aegyptier für einen Frevel halten; der fünfte, den die Pheneaten [4]) verehren, der, wie man erzählt, den Argus tödtete und aus diesem Grunde nach Aegypten floh und den Aegyptiern Gesetze und Buchstaben gegeben hat. Diesen nennen die Aegyptier Thoth [5]), und mit demselben Namen wird auch der erste Monat des Jahres bei ihnen benannt.

57. Von den Aeskulapen ist der erste Apollo's Sohn; ihn verehren die Arkadier; er soll die Sonde erfunden und zuerst Wunden verbunden haben; der zweite der Bruder des zweiten Mercurius; er soll vom Blitze erschlagen und zu Kynosurä [6]) begraben worden sein; ein dritter der Sohn des Arsippus und der Arsinoe, der, wie man erzählt, zuerst die Abführung des Leibes und das Ausziehen der Zähne erfand; sein Grabmal und sein Hain wird in Arkadien nicht weit von dem Flusse Lusius gezeigt.

XXIII. Unter den Apollos ist der älteste der, von dem ich kurz zuvor sagte, er sei Vulcanus' Sohn und Schutzgott von Athen;

---

1) Valens ist, wie Davisius richtig bemerkt, offenbar eine Lateinische Uebersetzung des Griechischen Gottes Ἰσχύς. S. Nitsch-Klopfer Myth. Wörterb. Th. II. S. 51. Der Ischys (Valens), Sohn des Arkadiers Elatus, wanderte nach Thessalien aus, wo Koronis, die Tochter des Phlegyas, ihn liebte.

2) Trophonius wird sonst der Sohn Apollo's genannt.

3) Mercurius, wird erzählt, habe die Penelope als Mädchen auf dem Taygetus in Gestalt eines Bockes überlistet und den Pan mit ihr gezeugt. Ueber Pan als Sohn des Mercurius und der Penelope s. Davisius und Creuzer zu unserer Stelle, Baehr ad Herodot. II, 145. p. 763 ed. 2. Nitsch-Klopfer Myth. Wörterb. Th. II. S. 399.

4) Pheneaten, die Bewohner der Stadt Pheneos in Arkadien.

5) Ueber Thoth, den Urheber der Aegyptischen Weisheit, s. Nitsch-Klopfer a. a. O. Th. II. S. 590 ff.

6) Kynosurä, eine Stadt in Arkadien.

der zweite der Sohn des Korybas [1]), auf Kreta geboren, der wegen dieser Insel mit Jupiter selbst einen Streit gehabt haben soll; ein dritter ein Sohn des dritten Jupiter und der Latona, der, wie man erzählt, aus dem Lande der Hyperboreer [2]) nach Delphi kam; ein vierter in Arkadien, den die Arkadier Nomios [3]) nennen, weil sie sagen, sie hätten von ihm ihre Gesetze empfangen.

58. Desgleichen gibt es auch mehrere Dianen. Die erste ist die Tochter des Jupiter und der Proserpina; sie soll den geflügelten Cupido geboren haben; die zweite, die bekanntere, ist, wie uns überliefert wird, eine Tochter des dritten Jupiter und der Latona; als Vater der dritten wird Upis [4]) angeführt, als Mutter Glauce. Diese nennen die Griechen oft mit dem väterlichen Namen Upis.

Dionyse [5]) haben wir viele: zuerst den Sohn des Jupiter und der Proserpina; zweitens den des Nilus, der Nysa gegründet haben soll; drittens den, der den Kabirus zum Vater hat und als König Asien beherrscht haben soll, und dem zu Ehren die Sabazien [6]) ge=

---

[1]) Korybas, des Jason und der Cybele Sohn, von dem die Korybanten, Priester der Cybele, ihren Namen haben sollen. S. Nitsch=Klopfer a. a. O. Th. I. S. 550 f. Von der hier erwähnten Geburt Apollo's und dessen Streit mit Jupiter wird von anderen Schriftstellern Nichts erwähnt.

[2]) Die Hyperboreer, ein jenseit des Boreas wohnendes glückseliges Volk, welches den Apollo auf das Heiligste verehrte und dagegen von diesem vorzüglich geliebt wurde.

[3]) Der Beiname Νόμιος heißt nicht der Gesetzgeber, sondern Gott der Weiden und Hirten.

[4]) „Upis als Name einer männlichen Gottheit kommt nur hier vor, öfters als Beiname der Diana, wo man ihn dann als Nebenform von ὄπις, ὦπις ansieht und von der Aufsicht auf das Thun der Menschen und der Ahndung der Uebertretungen zu erklären pflegt." Schömann. Vgl. Nitsch=Klopfer a. a. O. Th. II. S. 357.

[5]) Dionysus oder Bacchus. Schömann bemerkt, daß die hier genannten sämmtlich entweder Orphischen oder ausländischen Fabeln angehören, der in der gewöhnlichen Mythologie als Sohn des Zeus und der Semele vorkommende hingegen übergangen sei.

[6]) Die Sabazien haben ihren Namen von Dionysus (Bacchus) Sabazius, wie er in Phrygien genannt wurde. Das Fest war orgiastisch und wurde unter rauschender Musik und wilden Tänzen gefeiert. S. Nitsch=Klopfer a. a. O. Th. II. S. 519 ff.

stiftet worden sind; viertens den Sohn des Jupiter und der Luna, dem zu Ehren die Orphische Feier begangen werden soll; fünftens den Sohn des Nisus und der Thyo, von dem die Trieteriden [7]) eingesetzt sein sollen.

59. Die erste Venus ist die Tochter des Cälus und der Dies, von der wir einen Tempel in Elis finden; die zweite, die aus dem Schaume entstandene, welche nach der Ueberlieferung dem Mercurius den zweiten Cupido gebar; die dritte eine Tochter des Jupiter und der Diona, welche sich mit Vulcanus vermählt, aber von Mars den Anteros [2]) geboren haben soll; eine vierte die Tochter der Syria und des Cyprus, welche Astarte heißt und die sich mit dem Adonis vermählt haben soll.

Die erste Minerva ist die, welche wir oben die Mutter des Apollo genannt haben; die zweite die Tochter des Nilus [3]), welche die Saitischen Aegyptier verehren; die dritte jene, die, wie wir oben erwähnten, von Jupiter erzeugt ist; eine vierte, die Tochter des Jupiter und der Koryphe [4]), einer Tochter des Oceanus, welche die Arkadier Koria nennen und als Erfinderin des Viergespannes angeben; die fünfte die Tochter des Pallas, welche ihren Vater getödtet haben soll, als er ihre Jungfrauschaft zu verletzen versuchte; die Dichter geben ihr geflügelte Sohlen.

60. Der erste Cupido soll von Mercurius und der ersten Diana erzeugt sein; der zweite von Mercurius und der zweiten Venus; der dritte, der mit Anteros einerlei ist, von Mars und der dritten Venus.

---

[1]) Die Trieteriden, ein Bacchisches Fest, das alle drei Jahre gefeiert wurde; daher der Name.

[2]) Anteros, *Ἀντέρως*, Gott der Gegenliebe. S. Nitsch-Klopfer a. a. O. Th. I. S. 214.

[3]) Die Aegyptische Neith, *Νηΐϑ*. Platon. Timaeus p. 21, E.: *οἷς* (incolis nomi Saitici) *τῆς πόλεως ϑεὸς ἀρχηγός τίς ἐστιν, Αἰγυπτιστὶ μὲν τοὔνομα Νηΐϑ, Ἑλληνιστὶ δέ, ὡς ὁ ἐκείνων λόγος, Ἀϑηνᾶ*, wo man Stallbaum's Anmerk. sehe; vgl. Nitsch-Klopfer a. a. O. Th. II. S. 300 ff.

[4]) Die Nymphe Koryphe wurde nach einer späteren Deutung des Mythus von der aus dem Haupte (*ἐκ τῆς κορυφῆς*) des Zeus entsprungenen Pallas (Minerva) an die Stelle des Hauptes gesetzt.

wirrung der Namen aber müht ihr euch auf klägliche Weise ab. Saturnus heißt so, weil er sich mit Jahren sättigt [1]), Mavors, weil er magna vortit, d. h. Großes wendet, Minerva, weil sie minuit, d. h. vermindert, oder weil sie minatur, d. h. droht; Venus, weil sie zu Allem venit, d. h. kommt; Ceres von gerere, d. h. tragen [2]). Welch gefährliche Gewohnheit! Denn bei vielen Namen werdet ihr stecken bleiben. Was willst du mit Vejovis [3]) anfangen? was mit Vulcanus [4])? Freilich, da du Neptunus von nare [5]), d. h. schwimmen, genannt meinst, so wird es kein Wort geben, dessen Ableitung du nicht durch einen einzigen Buchstaben erklären könntest. Hierin wenigstens scheinst du mir mehr hin- und herzuschwimmen [6]) als Neptunus selbst.

63. Eine große und keineswegs nothwendige Mühe hat zuerst Zeno übernommen, später Kleanthes, sodann Chrysippus [7]), indem sie ersonnene Mährchen zu erklären und die Gründe, warum die Einzelnen ihren Namen haben, zu entwickeln suchten. Wenn ihr dieses thut, so gesteht ihr in der That ein, daß sich die Sache ganz anders verhält, als sich die Menschen einbilden, nämlich die sogenannten Götter seien Eigenschaften der Dinge, nicht aber göttliche Personen.

---

1) S. II. 25, 64.

2) Ueber die Ableitung von Mavors, Minerva, Venus, Ceres s. II. 26, 67. 27, 69.

3) Vejovis wird von Preller Röm. Mythol. S. 235. für Dijovis (d. i. einen wohlthätigen Gott des Himmels und des himmlischen Lichtes) erklärt, mit dem Präfix ve, welches in solchen Zusammensetzungen immer eine nachtheilige, sich in sich selbst aufhebende Wirkung und Eigenschaft des Begriffes ausdrückt, der in dem Stammworte ausgesprochen ist. Vgl. Nitsch-Klopfer Mythol. Wörterb. Th. II. S. 472 gegen Ende.

4) Die versuchten Etymologien des Wortes Vulcanus hat Preller a. a. O. S. 526. zusammengestellt, erklärt aber keine einzige derselben für befriedigend.

5) S. II. 26, 66.

6) natare, schwimmen, d. h. schwanken, ungewiß sein.

7) Ueber Zeno s. zu I. 14, 36., über Kleanthes zu I. 14, 37., über Chrysippus zu I. 15, 39.

Dieses nun und Anderes der Art [1]) hat man aus den alten Sagen Griechenlands gesammelt, und du begreifst, daß man ihm entgegentreten muß, wenn nicht die Religion verwirrt werden soll. Euere Schule aber widerlegt dieses nicht, ja sie bekräftigt es vielmehr durch Auslegung, worauf sich jedes Einzelne beziehe. Doch kehren wir nun zu der Stelle wieder zurück, von wo aus wir zu dieser Abschweifung gekommen sind.

XXIV. 61. Meinst du nun wol, zur Widerlegung dieser Ansichten bedürfe man einer sehr scharfsinnigen Beweisführung? Daß ferner Verstand, Treue, Hoffnung, Tugend, Ehre, Siege, Wohlfahrt, Eintracht und so weiter die Bedeutung von gewissen Begriffen, aber nicht von Göttern haben, sehen wir ein. Denn entweder liegen sie in uns selbst, wie Verstand, Treue, Hoffnung, Tugend, Eintracht; oder sie sind uns wünschenswerth, wie Ehre, Wohlfahrt, Sieg. Die Nützlichkeit dieser Dinge sehe ich ein, auch sehe ich, daß ihnen Bildsäulen geweiht sind. Warum sie aber Götterkraft haben sollen, werde ich erst dann begreifen, wenn ich davon belehrt sein werde [2]). Zu dieser Klasse gehört besonders das Schicksal, welches Niemand ohne Unbestand und Zufälligkeit denken kann: Eigenschaften, die Gottes sicherlich nicht würdig sind.

62. Nun weiter: Was für einen Genuß gewährt euch jene Erklärung der Sagen und jene Entwirrung von Namen? Daß Cälus von seinem Sohne entmannt, daß Saturnus gleichfalls von seinem Sohne gefesselt worden sei [3]): dieses und anderes Derartige vertheidigt ihr so, als ob die Erfinder solcher Dichtungen nicht etwa verrückt, sondern vielmehr weise [4]) gewesen wären. In der Ent-

---

[1]) Ich lese mit Schömann nach der unzweifelhaft richtigen Muthmaßung von Davisius: Atque haec quidem aliaque ejusmodi für die handschriftliche Lesart: Atque haec quidem atque ejusmodi.

[2]) Im Texte steht: tum intelligam, quum cognovero. Wahrscheinlich sind zu cognovero die Worte ex te zu ergänzen: warum sie aber Götterkraft haben sollen, werde ich erst dann begreifen, wenn ich hierüber von dir belehrt sein werde.

[3]) S. II. 24, 63.

[4]) Vgl. I. 15, 41.

XXV. Diese Verwirrung ging so weit, daß man sogar verderblichen Dingen nicht nur Götternamen beilegte, sondern auch religiöse Gebräuche für sie anordnete. So sehen wir auf dem Palatium einen Tempel dem Fieber [1]) und bei dem Tempel der Laren einen der Blindheit [2]) und auf dem Esquilischen Hügel einen Altar dem Unglücke geweiht. 64. Alle solche Irrthümer müssen nun aus der Philosophie verbannt werden, damit wir, wenn wir von den unsterblichen Göttern reden, Ansichten vortragen, welche der unsterblichen Götter würdig sind. Wie ich über sie denken soll, weiß ich; nicht aber weiß ich, worin ich dir beipflichten soll. Neptunus [3]), sagst du, sei ein Geist, der mit Einsicht das Meer durchdringe; ebenso auch Ceres. Diesen Verstand des Meeres oder der Erde aber kann ich mit dem Geiste nicht fassen, ja nicht einmal ahnen. Um also das Dasein der Götter und ihr Wesen zu begreifen, muß ich mich nach etwas Anderem umsehen als nach deiner Erörterung dieses Gegenstandes.

65. Laß uns das Folgende betrachten: zuerst ob durch die Vorsehung der Götter die Welt gelenkt werde; sodann ob sie für die menschlichen Angelegenheiten Sorge tragen. Denn diese zwei Punkte sind mir nach deiner Eintheilung noch übrig. Ueber sie glaube ich recht gründlich handeln zu müssen.

Ja, erwiderte Vellejus, mir ist es sehr genehm; denn theils erwarte ich noch Wichtigeres, theils stimme ich dem Gesagten nicht sehr bei.

Hierauf versetzte Balbus: Ich will dich nicht unterbrechen,

---

[1]) Der Göttin des Fiebers waren drei Heiligthümer in Rom geweiht. S. Hartung Relig. der Römer Th. II. S. 257. Preller Röm. Mythol. S. 605 f.

[2]) Orbonae. Die Orbona wird von Preller a. a. O. S. 587. als die Göttin erklärt, welche das Licht der Augen vollends auslöscht, nach Tertull. ad. Nat. II, 14.: quae in orbitatem lumina exstinguit. Andere erklären die Orbona für eine Göttin der Verwaistheit, welche von den Aeltern angerufen wird, daß sie nicht ohne Kinder seien.

[3]) S. II. 28, 71. Vgl. Krische Forsch. auf dem Gebiete der Philos. Th. I. S. 474.

Cotta; aber wir wollen eine andere Zeit dazu wählen. Fürwahr ich werde es dahin bringen, daß du gestehst —; doch * * * [1])

(Jetzt folgt eine große Lücke in den Handschriften.)

XXVI. 66.

Nimmermehr wird dieß so gehen; allzugroß ja ist der Streit.
Wie? Demüthig sollt' ich so mit Schmeichelreden sie ansleh'n [2])?

Scheint sie nicht zu wenig vernunftgemäß zu handeln und sich selbst ein ruchloses Verderben zu bereiten? Mit welch schlauer Ueberlegung aber sagt sie Folgendes:

Wer da sein will, was er will, dem fügt sich's, wie er sich bemüht.

Dieser Vers enthält alles Unheils Keime.

Im verkehrten Sinne übergab er heut' die Riegel mir
Zu erschließen allen Zorn und dem Verderben ihn zu weih'n,
Mich der Wehmuth, ihn der Trauer, ihn dem Tode, mich der Flucht.

Diese Vernunft freilich, welche nach euerer Behauptung durch göttliche Gnade dem Menschen allein verliehen ist, besitzen die Thiere nicht.

67. Siehst du nun, welch großes Geschenk wir von den Göttern erhalten haben? Und von der nämlichen Medea heißt es ferner, als sie Vater und Vaterland floh:

Als der Vater ihr
Nahet und fast schon sie zu ergreifen im Begriffe steht;

---

[1]) Cotta's Einwürfe gegen des Stoikers Vortrag von der göttlichen Verwaltung der Welt sind sämmtlich verloren gegangen, sowie auch der erste Theil derselben gegen des Stoikers Vortrag über die Fürsorge der Götter für die Menschen.

[2]) Diese und die folgenden Verse bis zum §. 68. sind aus Ennius' (s. zu I. 35, 97.) Medea entlehnt. Vgl. Eurip. Medea 365 sqq.:

Ἀλλ᾽ οὔτι ταύτῃ, μὴ δοκεῖτέ πω.
Ἔτ᾽ εἴσ᾽ ἀγῶνες τοῖς νεωστὶ νυμφίοις
Καὶ τοῖσι κηδεύσασιν οὐ σμικροὶ πόνοι.
Δοκεῖς γὰρ ἄν με τόνδε θωπεῦσαί ποτ᾽ ἄν;

Mordet sie indeß den Knaben und zertheilt ihn Glied für Glied
Und zerstreut des Leibes Stücke auf den Fluren zu dem Zweck,
Daß, indem der Vater seines Sohns zerstückte Glieder sucht,
Sie indeß entfliehe, jenen aber am Verfolgen Schmerz
Hind're, und sie sich selbst rette durch des eig'nen Bruders Mord.

68. Dieser gebrach es weder an Frevelmuth noch auch an Ueberlegung. Wie? Jener [1]), welcher seinem Bruder das gräßliche Mahl bereitete, wendet er nicht seine Vernunft nach dieser und jener Seite?

Erregen muß ich größ're Last des Ungemachs,
Daß ich sein bitt'res Herz zerstoße und zermalm'.

XXVII. Doch darf auch eben der nicht unerwähnt bleiben,

Dem's nicht genügt zu schänden eines Weibes Treu,

von welchem richtig und ganz wahr Atreus sagt:

Was bei dem höchsten Frevel das Gefährlichste
Mich dünkt, des Königs Mutter schändet man, befleckt
Der Ahnen edlen Stamm, verfälschet sein Geblüt.

Aber wie schlau entgegnete jener, der die Herrschaft durch Ehebruch zu erhalten suchte, eben dieses:

Ich füg' hinzu: Das Wunderzeichen [2]), das mir Zeus
Als meines Reiches Stütze sendete, das Lamm,
Das in der Herde hell vom goldnen Vließe strahlt,
Das wagte einst Thyest zu stehlen aus der Burg,
Und zu der That Gefährtin nahm er sich mein Weib.

---

[1]) Atreus, Sohn des Pelops, Königs in Elis, und der Hippodamia, der Tochter des Oenomaus, Enkel des Tantalus, Gemahl der Aërope, der Tochter des Eurystheus, nach des Eurystheus Tode König von Mycenä in Argolis, lebte mit seinem Bruder Thyestes, der neben Atreus in Mycenä König war und die Aërope zum Ehebruch verlockt hatte, in der größten Feindschaft. Aus Rache schlachtete er die beiden mit der Aërope gezeugten Söhne des Thyestes und setzte sie ihm zum Mahle vor. Die angeführten Verse sind aus des Accius (s. zu II. 35, 89.) Atreus entlehnt.

[2]) Thyestes hatte mit Hülfe der ungetreuen Aërope seinem Bruder Atreus einen Widder mit goldenem Vließe, auf dem seine Herrschaft beruhte, entwendet.

69. Scheint er dir nicht bei der größten Schlechtigkeit die größte Verstandesberechnung an den Tag zu legen? Aber nicht allein die Bühne ist von solchen Frevelthaten angefüllt, auch das gemeine Leben von fast noch weit größeren. Es weiß eines Jeden Haus, es weiß das Forum, es weiß die Curie, das Marsfeld [1]), die Bundesgenossen, die Provinzen, wie mit der Vernunft recht gehandelt, aber auch wie mit der Vernunft gesündigt wird, jenes von Wenigen und selten, dieses oft und von den Meisten, so daß es besser gewesen wäre, die unsterblichen Götter hätten uns gar keine Vernunft gegeben als zu so großem Verderben. Sowie es besser für Kranke ist Wein, weil er selten nützt, aber sehr oft schadet, gar nicht anzuwenden als in Hoffnung einer ungewissen Heilkraft sich in augenscheinliche Gefahr zu stürzen; so dürfte es vielleicht besser gewesen sein, wenn dem Menschengeschlechte jene schnelle Beweglichkeit der Gedanken, jener Scharfsinn, jene Erfindsamkeit, die wir Vernunft nennen, weil sie Vielen verderblich und nur gar Wenigen heilsam ist, gar nicht als so freigebig und so reichlich verliehen wäre.

70. Also wenn der göttliche Geist und Wille insofern für die Menschen gesorgt hat, daß er ihnen Vernunft geschenkt hat; so hat er für die allein gesorgt, welche er mit einer guten Vernunft beschenkt hat, deren es, wie wir wissen, wenn es überhaupt welche gibt, nur sehr wenige gibt. Nun aber läßt es sich nicht annehmen, daß die unsterblichen Götter nur für Wenige gesorgt haben. Es folgt also, daß sie für Niemanden gesorgt haben.

XXVIII. Diesem Satze pflegt ihr so zu begegnen: nicht insofern hätten die Götter nicht die beste Fürsorge für uns getragen, weil Viele von ihrer Wohlthat einen verkehrten Gebrauch machten; auch Viele machten von ihrem Erbtheile einen schlechten Gebrauch; aber darum dürfe man nicht sagen, sie hätten keine Wohlthat von ihren Vätern empfangen. — Bestreitet dieses irgend Jemand? oder welche Aehnlichkeit liegt in diesem Vergleiche? Denn auch dem

---

[1]) Das Forum (der Markt), wo die gerichtlichen Verhandlungen, die Curie, wo die Senatsversammlungen, das Marsfeld, wo die Volksversammlungen Statt fanden.

Herkules wollte Dejanira [1]) nicht schaden, als sie ihm das mit dem Blute des Centaurn getränkte Unterkleid gab, noch auch wollte dem Jason [2]) in Pherä derjenige nützen, welcher mit dem Schwerte sein Geschwür öffnete, das die Aerzte nicht hatten heilen können. Denn Viele nützten, während sie schaden, und schadeten, während sie nützen wollten. So geht also nicht aus der Gabe die Absicht des Gebers hervor, und wenn der Empfänger die Gabe gut benutzt, so hat der Geber sie darum noch nicht aus Freundschaft gegeben. 71. Denn welche Handlung der Leidenschaft oder der Habsucht, welche Schandthat wird ohne gefaßten Plan unternommen oder ohne Geistesthätigkeit und Ueberlegung, das heißt Vernunft, vollbracht? Jede Meinung ist Vernunft, und zwar gute Vernunft, wenn die Meinung wahr ist; schlecht hingegen, wenn sie falsch ist [3]). Allein von Gott haben wir nur Vernunft, wenn anders wir welche haben; die gute Vernunft aber oder die nicht gute von uns. Denn nicht, wie ein Erbtheil hinterlassen wird, ist die Vernunft dem Menschen durch die Gnade der Götter verliehen. Was hätten sie ja den Menschen eher geben können, wenn sie ihnen hätten schaden wollen? Welche Keime würden Ungerechtigkeit, Unmäßigkeit, Furchtsamkeit haben, wenn diesen Fehlern nicht die Vernunft zu Grunde läge?

XXIX. So eben erwähnten wir der Medea und des Atreus,

---

[1]) Dejanira, Tochter des Oeneus, Königs von Aetolien, Gemahlin des Herkules. Dieser hatte den Centaurn Nessus, der der Dejanira Gewalt anthun wollte, durch einen in das Blut der Lernäischen Schlange getauchten Pfeil tödtlich verwundet. Um sich zu rächen, gab Nessus, bevor er seinen Geist aushauchte, der Dejanira das mit seinem Blute getränkte Gewand mit dem Rathe, dasselbe dem Herkules zu geben, wenn er ihr einmal untreu werden sollte; dasselbe würde ihr sofort die Liebe des Herkules wieder verschaffen. Als nun Dejanira hörte, Herkules liebe die Iole, die Tochter des Eurytus, Königs von Oechalien auf Euböa, so schickte sie ihm durch den Diener Lychas jenes Gewand zu. Kaum hatte es Herkules angezogen, als er von den quälendsten Schmerzen ergriffen wurde. Endlich tödtete er sich auf dem Berge Oeta durch Feuer.

[2]) Der hier erwähnte Jason aus Pherä in Thessalien ist nicht der berühmte, sondern ein späterer. S. Davisius zu dieser Stelle.

[3]) Stoische Sätze: „Unser Handeln richtet sich nach der Vorstellung, die wir uns von den Dingen und unseren Pflichten bilden.“ J. F. v. Meyer.

Personen aus der Heroenzeit, welche mit sorgfältiger Verstandesberechnung verruchte Frevelthaten aussannen. Wie? Die Leichtfertigkeiten im Lustspiele, befassen sie sich allezeit nicht genug mit Vernunftgründen? Spricht jener im Eunuchen [1]) nicht scharfsinnig genug?

Was thu' ich nun? — — Sie schloß mich aus.
Sie ruft mich wieder. Geh' ich? Nein, nein! Mag sie fleh'n!

Zuvor aber in den Synepheben [2]) nimmt er keinen Anstand nach Art der Akademiker gegen die gewöhnliche Meinung mit Vernunftgründen zu streiten, der da sagt: „in der höchsten Liebe und in der höchsten Noth sei es angenehm"

Zu haben einen Vater, geizig, grob, abhold
Den Kindern, der dich weder liebt, noch für dich sorgt.

73. Und diese unglaubliche Behauptung unterstützt er auch noch mit gar feinen Vernunftgründen:

Bald presst du ihn um Zins, bald unterschlägst du ihm
Durch Brief' ein Kapital, bald schreckst den Bangen du
Durch einen Sklaven. Kurz! Was du dem Geizhals nimmst,
O! wie viel süßer ist es solches zu verthun!

Ferner erörtert er, ein nachsichtiger und freigebiger Vater sei einem verliebten Sohne unbequem:

Wie ich ihn täuschen soll, wie ihm entwenden was,
Wie Ränk' und list'ge Streiche schmieden gegen ihn,
Das weiß ich nicht; zuvor erstickt mir alle List
Und Trug und Gaukelspiel des Vaters sanftes Herz.

Wie steht's nun mit diesen listigen Streichen, diesen Ränken, diesen Betrügereien? Waren sie wol ohne Verstand möglich? O herrliches Geschenk der Götter! Daher konnte Phormio [3]) sagen:

---

[1]) Der **Eunuchus**, ein Lustspiel des **Terentius** (s. zu **II. 23, 60.**). Die Verse sind der Anfang des Eunuchus.

[2]) S. zu **I. 6, 13.**

[3]) bei **Terent. Phorm. II. 2, 7.**

Her den Alten! Meine Pläne steh'n mir fest im
Herzen schon.

XXX. 74. Doch verlassen wir das Theater und begeben uns auf das Forum! Der Prätor setzt sich zu Gericht nieder. — Was ist der Gegenstand des Gerichtes? — Wer das Archiv angezündet habe [1]. — Welche That war verborgener? Aber Quintus Sosius [2], der angesehene [3] Ritter aus dem Picenischen Gebiete, hat die That eingestanden. — Wer die Staatsschriften verfälscht [4] habe? — Auch dieses hat Lucius Alenus [5] gethan, indem er die Handschrift der sechs Obersten [6] des Stadtrathes nachahmte. Kann es wol einen klügeren Menschen geben als diesen? Mach dich mit anderen Untersuchungen bekannt, mit der über das Tolosanische Gold [7], über die Jugurthinische Verschwörung [8]. Rufe ältere Vorfälle in

---

[1] Schömann bezieht die angegebene Verhandlung auf den Fall, daß im Italischen oder Bundesgenossenkriege das Archiv der Stadt Heraklea in Lukanien in Brand gesteckt wurde (Cicer. pr. Arch. c. 4, 8.).

[2] ist unbekannt.

[3] splendidus, das beständige Epitheton der Römischen Ritter.

[4] transscripserit. Transscribere tabulas publicas erklärt Ernesti Clav. Cic. h. v. describere corrumpendi causa, also verfälschen, wie pr. Cluentio c. 14, 41.: testamentum in alias tabulas transscriptum signis adulterinis obsignavit.

[5] sonst unbekannt.

[6] Sexprimorum. Sexprimi hießen die ersten Magistratspersonen in den Municipien und Kolonien. Ihre Anzahl war in einigen fünf, in anderen sechs, in anderen zehen, daher: Quinqueprimi, Sexprimi, Decemprimi.

[7] Quintus Servilius Cäpio, Consul im J. 106 v. Chr., hatte bei der Eroberung der Stadt Tolosa (jetzt Toulouse) im Narbonensischen Gallien einen großen Theil des erbeuteten Goldes unterschlagen. Im folgenden Jahre wurde ihm, als Proconsul, und dem Consul Gnäus Mallius die Führung des Krieges gegen die Cimbern anvertraut; die Römer aber erlitten durch die Uneinigkeit der beiden Feldherren und besonders durch die Schuld des Cäpio eine ungeheure Niederlage: worauf Cäpio abgesetzt und seine Güter eingezogen wurden. Aber erst unter dem Consulate des Crassus und Scävola (95 v. Chr.) wurde er von dem Volkstribun Norbanus wegen des unterschlagenen Goldes und wegen Hochverrathes angeklagt und verurtheilt.

[8] Mehrere Römische Vornehme hatten sich von Jugurtha bestechen lassen und im Geheimen Verträge zum Nachtheile des Staates mit ihm abgeschlossen. Sallust. Ing. 40.: Interim Romae G. Mamilius Limetanus, tribunus plebis,

dein Gedächtniß zurück: die Bestechung des Tubulus[1]) durch Geld in Betreff der zu entscheidenden Rechtssache; spätere, den Peducäischen[2]) Gesetzvorschlag wegen der Blutschande; dann diese alltäglichen, die Untersuchungen über Erdolchungen, Vergiftungen, Veruntreuungen öffentlicher Gelder, auch die über Testamentverfälschungen nach einem neueren Gesetze[3]). Daher jene Klagformel: „Mit deiner Hülfe und deinem Rathe, sag' ich, ist der Diebstahl verübt"; daher so viele Gerichtshändel über Unrechtlichkeit bei Vormundschaften, Aufträgen, Gesellschaftsverträgen[4]), anvertrauten Gütern[5]) und die übrigen Treulosigkeiten bei Kauf und Verkauf, bei Miethung und Vermiethung; daher das öffentliche Gericht über eine Privatangelegenheit nach dem Plätorischen[6]) Gesetze; daher das Fanggarn[7]) aller Bosheiten, das Gerichtsverfahren über Arglist, welches

---

rogationem ad populum promulgat, uti quaereretur in eos, quorum consilio Iugurtha senati decreta neglegisset, quique ab eo in legatiouibus aut imperiis pecunias accepissent, qui elephantos quique perfugas tradidissent, item qui de pace aut bello hostibus pactiones fecissent. Dieß geschah im Frühling des J. 109 v. Chr.

1) S. zu I. 23, 63.

2) Im J. 114 v. Chr. machte der Volkstribun Sextus Peducäus den Gesetzvorschlag eine Untersuchung wegen Blutschande (de incestu) gegen Vestalische Jungfrauen, welche das Gelübde der Keuschheit gebrochen hatten, zu veranstalten. Vgl. Orelli Onomast. Part. III. 229 sq.

3) Das ist die lex Cornelia testamentaria oder de falsis von dem Dictator Cornelius Sulla (81 v. Chr.) gegen die Verfälschung von Testamenten und anderen Dokumenten. S. Orelli Onomast. Part. III. p. 163.

4) Fides mala de socio hieß die Unrechtlichkeit, die sich Jemand durch Verletzung eingegangener Gesellschaftsverträge zu Schulden kommen ließ.

5) Fides mala fiduciae die Unrechtlichkeit, die Jemand wegen Nichtherausgabe anvertrauter Güter beging.

6) Das Plätorische Gesetz, von dem Tribun Plätorius um 200 v. Chr. gegeben; dasselbe verbot jungen Leuten bis zum fünfundzwanzigsten Jahre Verträge abzuschließen, setzte ihnen Curatoren und belegte diejenigen, welche junge Leute zu Abschließung von Verträgen verleitet hatten, mit Ehrlosigkeit. S. Orelli Onomast. Part. III. p. 231 sq. Oeffentlich (publicum) wird das Gericht genannt, weil nicht allein dem Betheiligten, sondern jedem Bürger die Klage erlaubt war.

7) everriculum, eigentlich das Schleppnetz, Zuggarn, Fanggarn, Ausfegewerkzeug; hier in bildlichem Sinne das Mittel, wodurch die Bosheiten beseitigt werden.

unser Freund Gajus Aquillius [1]) bekannt machte, und diese List findet nach der Ansicht eben dieses Aquillius darin Statt, daß etwas Anderes vorgegeben und etwas Anderes gethan wird.

75. Meinen wir nun, diese so große Saat von Uebeln sei das Werk der unsterblichen Götter? Denn wenn die Götter den Menschen Verstand gegeben haben, so haben sie ihnen auch Bosheit gegeben [2]); Bosheit ist ja ein Verstand, der Gewandtheit und Hinterlist im Schaden besitzt. Gleichfalls haben ihnen die Götter auch Betrug, Schandthat und alles Andere gegeben, wovon Nichts ohne Verstand weder unternommen noch ausgeführt werden kann. O daß doch also, wie jene Alte wünscht,

nie im Haine Pelions [3]) vom Beil
Gefällt zur Erde wär' gestürzt der Tannenstamm [4])!

So möchten doch auch die Götter den Menschen jene Verschlagenheit nicht gegeben haben! Denn nur sehr Wenige benutzen sie gut, und auch diese selbst werden oft von denen unterdrückt, welche sie schlecht benutzen; Unzählige aber benutzen sie auf boshafte Weise, so daß dieses göttliche Geschenk der Vernunft und Klugheit den Menschen zum Betruge und nicht zum Wohlwollen verliehen zu sein scheint.

XXXI. 76. Allein ihr besteht immer wieder darauf, daß dieß der Menschen Schuld sei und nicht der Götter. — Wie [5]) wenn

---

[1]) Gajus Aquillius Gallus, Cicero's Amtsgenosse in der Prätur im J. 66 v. Chr., ein berühmter Rechtsgelehrter, der Rechtsbestimmungen (formulae) herausgab, die bei Abschließung von Verträgen zu beobachten seien. Vgl. Cicer. Offic. III. 14, 60., wo es heißt: Noch nicht hatte . . Aquillius die Rechtsbestimmungen über die Arglist (dolus malus) bekannt gemacht. In diesen gab er auf die Frage, was Arglist sei, den Bescheid, wenn man etwas Anderes vorgibt, als man vorhat. Vgl. Orelli Onomast. Part. II. p. 60 sq.

[2]) „Dieß ist nun der große Knoten, dessen Auflösung im Grundsatze der Willensfreiheit gesucht werden muß. Allein Cotta widerspricht hier dem, was er Kap. 28. gesagt hatte." J. F. v. Meyer.

[3]) Pelion, ein Berg in Thessalien.

[4]) Aus Ennius' Medea.

[5]) Ich interpungire mit Heindorf so: non deorum. Ut si medicus, während die früheren Herausgeber nach deorum eine kleinere Interpunktion setzten und die Worte: ut si medicus etc. zu dem vorhergehenden Satze zogen.

der Arzt die Bösartigkeit einer Krankheit und der Steuermann die Gewalt des Sturmes anschuldigen wollte. Dieß sind zwar nur schwache Menschen, gleichwol würden sie sich hiermit lächerlich machen. Denn wer hätte dich, dürfte man sagen, ohne solche Veranlassungen zu Hülfe genommen? Gegen die Gottheit ist eine freiere Sprache gestattet. An den Fehlern der Menschen, sagst du, liege die Schuld. Du hättest den Menschen eine Vernunft geben sollen, welche Fehler und Schuld ausschlösse [1]). Wo war also eine Möglichkeit für den Irrthum der Götter? Denn Erbschaften hinterlassen wir in der Hoffnung sie gut zu vermachen, und wir können uns hierin täuschen, die Gottheit aber, wie könnte sie sich täuschen? Etwa wie der Sonnengott, als er seinen Sohn Phaëthon [2]) auf den Wagen hob, oder Neptunus, als Theseus den Hippolytus [3]) vernichtete, nachdem ihm sein Vater Neptunus drei Bitten gestattet hatte?

Die Worte: „Wie wenn der Arzt" u. s. w. sind als eine Erwiderung zu betrachten auf des Stoikers Behauptung, es sei die Schuld der Menschen, wenn sie die ihnen von der Gottheit verliehene Vernunft schlecht gebrauchten, nicht aber der Götter. Diese Behauptung, entgegnet der Akademiker, ist ebenso nichtig, als wenn ein Arzt die Ursache eines ungünstigen Erfolges in seiner Wissenschaft der Bösartigkeit der Krankheit, oder der Steuermann der Heftigkeit des Sturmes zuschreiben wollte. Eine solche Entschuldigung würde lächerlich sein; denn gerade zu dem Zwecke bedient man sich ihrer Hülfe, daß sie zeigen, was sie mit ihrer Kunst ausrichten können. Doch bei schwachen Menschen mag man immerhin eine Entschuldigung gelten lassen. Gegen die Götter aber ist eine freiere Sprache gestattet; denn bei ihnen kann die Frage aufgeworfen werden, warum, da sie im Stande gewesen wären den Menschen eine Vernunft zu geben, welche Fehler und Schuld ausschloß, sie ihnen vielmehr eine solche Vernunft gegeben hätten, bei welcher Fehler und Irrthümer möglich sind.

[1]) „Ohne Willensfreiheit gibt es weder gute noch böse Handlungen, und eine Vernunft, welche keine Wahl hat, ist keine Vernunft. Nur Gott hat keine Wahl; denn er kann nur er selbst, d. h. die höchste Vollkommenheit, sein. Was aber von ihm ausging und nicht er selbst war, mußte die Wahl haben, ob es ihn oder sein Gegentheil und sich selbst suchen wollte, und ward in dem Augenblicke schlechter, als es sich von der höchsten Vollkommenheit entfernte." J. F. v. Meyer.

[2]) Der Sonnengott, im Griechischen Ἥλιος, im Lateinischen Sol; sein Sohn Phaëthon, d. h. der Leuchtende. Der hier erwähnte Mythus wird sehr ausführlich von Ovid. Metamorph. II, 1—366. erzählt.

[3]) Neptunus gestattete seinem Sohne Theseus (s. zu Kap. 18, §. 45.)

77. Das sind Dichtungen; wir aber wollen Philosophen sein, Wahrheiten zu Tage fördern und nicht Mährchen. Und selbst von diesen Göttern bei den Dichtern würde man doch, wenn sie gewußt hätten, daß diese Dinge ihren Kindern verderblich sein würden, glauben, sie hätten bei ihrer Wohlthat einen Fehler begangen. Und wenn das wahr ist, was Aristo [1]) aus Chios zu sagen pflegte, die Philosophen schadeten denjenigen Zuhörern, welche gute Lehrsätze schlecht auslegten; — denn Wüstlinge könnten aus Aristippus' [2]) Schuke, sowie Grämlinge aus Zeno's Schule hervorgehen; — so würde es, wenn die Zuhörer mit Fehlern behaftet die Schule verließen, besser sein, die Philosophen schwiegen gänzlich, als daß sie ihren Zuhörern schadeten.

78. Also wenn die Menschen die von den unsterblichen Göttern in guter Absicht verliehene Vernunft zu Betrug und Bosheit anwenden, so wäre es besser, sie wäre dem Menschengeschlechte nicht verliehen, als daß sie ihm verliehen wäre. Sowie ein Arzt, wenn er wüßte, der Kranke, dem er Wein verordnet habe, werde ihn zu stark genießen und auf der Stelle den Tod davon haben, eine große Schuld auf sich lüde; so verdient diese euere Vorsehung Tadel, daß sie denjenigen Vernunft gegeben hat, von denen sie wußte, daß sie dieselbe verkehrt und frevelhaft gebrauchen würden. Ihr müßtet dann sagen, sie habe es nicht gewußt. Wäre dieß doch so! Doch ihr werdet es nicht wagen. Denn ich weiß recht wohl, wie hoch ihr die Macht [3]) derselben haltet.

---

drei Wünsche, erstens aus dem Hades wieder zurückzukehren, in den er sich begeben hatte, um die Proserpina für seinen Freund Pirithous zu rauben, zweitens aus dem Labyrinthe auf der Insel Kreta nach Ermordung des Minotaurus zurückzukehren, drittens seinen Sohn Hippolytus zu tödten, den er, jedoch mit Unrecht, im Verdachte eines strafbaren Umganges mit seiner Stiefmutter Phädra hatte.

[1]) Ueber Aristo aus Chios s. zu I. 14, 37.

[2]) Aristippus, Schüler der Sokrates, aus Cyrene, einer Stadt Afrika's, Stifter der Cyrenaischen Schule, welche die Lust (ἡδονή, voluptas) für das höchste Gut erklärte.

[3]) Nach der von Schömann aufgenommenen Muthmaßung des Davisius: numen statt des handschriftlichen nomen.

XXXII. 79. Doch dieser Punkt ist jetzt zum Schlusse reif. Denn wenn die Thorheit [1]) nach der übereinstimenden Ansicht aller Philosophen ein größeres Uebel ist als alle Uebel des Schicksals und des Körpers gegenübergestellt, die Weisheit aber Niemand erlangt [2]); so befinden wir uns alle in den höchsten Uebeln, während nach euerer Behauptung die unsterblichen Götter für uns auf's Beste gesorgt haben. Sowie es nämlich keinen Unterschied macht, ob Niemand gesund sei, oder Niemand gesund sein könne; so sehe ich auch nicht ein, was es für einen Unterschied mache, ob Niemand weise sei, oder Niemand weise sein könne. Doch allzu viel haben wir über einen ganz offenbaren Gegenstand gesprochen.

Telamo [3]) thut die ganze Frage, warum die Götter die Menschen vernachlässigen, in einem einzigen Verse ab:

Sorgten sie, ging's den Guten gut, den Schlechten schlecht; dem ist nicht so.

Sie sollten Alle gut machen, wenn anders sie für das Menschengeschlecht sorgten. 80. Wo nicht, so sollten sie sicherlich für die Guten wenigstens sorgen. Warum also warf die beiden Scipionen [4]), die tapfersten und edelsten Männer, in Spanien der Punier zu Boden? Warum trug Maximus [5]) seinen Sohn, einen gewesenen Consul, zu Grabe? Warum tödtete Hannibal den Marcellus [6])? Warum ver-

---

1) S. zu I. 9, 23.

2) Die Weisheit besteht in der absoluten sittlichen Vollkommenheit. Wer aber diese Weisheit nicht erlangt hatte, der war nach der Stoischen Lehre ein Thor und befand sich in dem höchsten Uebel. Jedoch war es nach dieser Lehre möglich diese Weisheit zu erreichen. S. Zeller Gesch. der Griech. Philos. Th. III. S. 145.

3) Telamon war König der Insel Salamis bei Athen und Vater des Teucer und Ajax. Der hier erwähnte Vers ist aus Ennius' (s. zu I. 35, 97.) gleichnamiger Tragödie entlehnt.

4) Gnäus und Publius Cornelius Scipio, ein edles Brüderpaar, Heerführer der Römer im zweiten Punischen Kriege in Spanien, 212 v. Chr., als Consuln in kurzer Zeit nach einander durch die List der Karthager getödtet, nachdem sie den Hanno und Hasdrubal am Ebro besiegt hatten.

5) Ueber Quintus Fabius Maximus Cunctator s. zu II. 23, 61.

6) Ueber Marcus Claudius Marcellus s. zu II. 23, 61.

nichtete Cannä den Paullus [1])? Warum wurde der Grausamkeit der Punier des Regulus [2]) Leib preisgegeben? Warum schützten den Africanus [3]) die Mauern seines Hauses nicht? Doch diese und sehr viele andere Ereignisse gehören der älteren Zeit an; betrachten wir das Näherliegende! Warum lebt mein Oheim, der unbescholtenste und zugleich gelehrteste Mann, Publius Rutilius [4]), in der Verbannung? Warum wurde mein Herzensfreund Drusus [5]) in seinem eigenen Hause ermordet? Warum wurde das Muster der Besonnen=

---

1) Ueber Marcus Aemilius Paullus s. zu II. 66, 165.

2) Marcus Atilius Regulus wurde in dem ersten Punischen Kriege als Proconsul in Afrika 255 v. Chr. gefangen genommen und wegen Auslösung der Gefangenen nach Rom geschickt, nachdem er den Eid geleistet hatte, wenn die Gefangenen nicht zurückgegeben würden, nach Karthago zurückzukehren. In Rom angelangt, widerrieth er selbst die Auslösung und kehrte nach Karthago zurück, wo er auf die grausamste Weise getödtet worden sein soll. Vgl. Cicer. Offic. III. 26, 99 sqq.

3) Ueber Publius Cornelius Scipio Aemilianus s. zu II. 5, 14.

4) Publius Rutilius Rufus war in Asien Quästor. Da er als solcher in Verbindung mit seinem Prätor sich den Erpressungen der Staatspächter (aus dem Ritterstande) widersetzt hatte, wurde er später von ihnen auf ungerechte Weise wegen Gelderpressungen angeklagt (92 v. Chr.) und von den Rittern, die damals die Gerichtsbarkeit hatten, ebenso ungerecht verurtheilt. Seiner Schwester Sohn, unser Cotta, damals 31 Jahre alt, hatte seine Vertheidigung übernommen (Cicer. de Orat. I, 53, 229. Brut. 30, 115.). Seit der Zeit lebte er zu Smyrna in der Verbannung. Er war ein gelehrter Mann, ein Schüler des Stoikers Panätius und selbst dem Stoicismus ganz ergeben; zugleich war er auch Redner und Rechtsgelehrter; Consul war er im J. 104 v. Chr. Vgl. Orelii Onomast. Part. II. p. 517 sq.

5) Marcus Licinius Drusus, der als Volkstribun den Versuchen des Gajus Gracchus Widerstand leistete und Schutzherr (patronus) des Senates genannt wurde. Im Jahre 123 v. Chr. nämlich war durch ein Gesetz des Gajus Gracchus dem Senate die Gerichtsbarkeit genommen und den Rittern übertragen worden. Diese übten viele Ungerechtigkeiten gegen den Senat aus. Der Senat bemühte sich daher auf das Angelegentlichste wieder in den Besitz der Gerichtsbarkeit zu kommen. Der Volkstribun Drusus (91 v. Chr.) nahm sich der Sache des Senates an; der Consul Philippus aber widersetzte sich ihm nachdrücklich. Vgl. Cicer. de Orat. III. 1, 2. Aber da Drusus die Gerichtsbarkeit zwischen den Senat und die Ritter gleichmäßig vertheilen, dreihundert Ritter in den Senat aufnehmen und den Bundesgenossen das Bürgerrecht er=

heit und Klugheit, der Hohepriester Quintus Scävola [1]), vor der Bildsäule der Vesta niedergemetzelt? Warum wurden auch vorher so viele Häupter des Staates durch Cinna [2]) hingerichtet? Warum hatte der allertreuloseste Gajus Marius die Macht den Quintus Catulus [3]), einen Mann von der ausgezeichnetsten Würde, sterben zu lassen?

81. Der Tag würde nicht zureichen, wollte ich die Guten aufzählen, denen es übel erging, und ebenso, wollte ich die Schlechten erwähnen, denen es vortrefflich erging. Denn warum hatte Marius das so große Glück in seinem siebenten Consulate in seinem Hause hochbetagt zu sterben? Warum übte der allergrausamste Mensch Cinna so lange seine Zwingherrschaft aus? — Aber er hat dafür gebüßt. — XXXIII. Besser jedoch wäre es gewesen, wenn er verhindert und abgehalten worden wäre so viele ausgezeichnete Männer umzubringen, als daß er selbst zuletzt noch dafür büßte. Unter Martern und Todesqualen kam Quintus Varius [4]), der verwegenste

---

theilen wollte; so wandte sich allmählich der Senat von ihm ab, und so geschah es, daß er bei beiden Parteien sein Ansehen verlor. Zuletzt wurde er meuchlings ermordet, und die Richter blieben im Besitze des Richteramtes.

[1]) Ueber den Oberpriester Quintus Scävola s. zu I. 41, 115.

[2]) Lucius Cornelius Cinna, Volkstribun, von seinem Amtsgenossen Gnäus Octavius vertrieben, bekriegte mit Marius Rom und übte die größten Grausamkeiten aus. Er war viermal Consul, 88, 87, 86, 85 v. Chr. Im J. 85 wurde er nach Sulla's Ankunft aus Asien von seinen eigenen Soldaten getödtet.

[3]) Plutarch. Mar. c. 44.: *Κάτλος δὲ Λουτάτιος, Μαρίῳ συνάρξας καὶ συνθριαμβεύσας ἀπὸ Κίμβρων, ἐπεὶ πρὸς τοὺς δεομένους ὑπὲρ αὐτοῦ καὶ παραιτουμένους ὁ Μάριος τοσοῦτον μόνον εἶπεν· Ἀποθανεῖν δεῖ· κατακλεισάμενος εἰς οἴκημα καὶ πολλοὺς ἄνθρακας ἐκζωπυρίσας ἀπεπνίγη.* Vgl. Cicer. Tusc. V. 19, 56.

[4]) Quintus Varius, zu Sucro in Spanien geboren, mit dem Beinamen Hybrida wegen des zweifelhaften Bürgerrechtes, machte als Volkstribun im J. 91 v. Chr. den Gesetzvorschlag und setzte ihn durch, daß eine Untersuchung gegen diejenigen angestellt werden sollte, durch deren Bemühung und Rathschläge die Italischen Bundesgenossen die Waffen gegen das Römische Volk ergriffen hätten. In Folge davon wurden viele angesehene Männer, z. B. auch Cotta, verurtheilt. Zwei Jahre nach seinem Tribunate wurde er durch sein eigenes Gesetz verurtheilt und, als er auf seiner Flucht aus Rom den Bundesgenossen in die Hände fiel, unter großen Qualen getödtet.

Mensch, um. Geschah dieß, weil er Drusus [1]) mit dem Schwerte, Metellus [2]) mit Gift aus dem Wege geräumt hatte; so wäre es besser gewesen, diese Männer wären am Leben erhalten worden, als daß Varius für seine Frevelthat büßte. 82. Achtunddreißig Jahre lang war Dionysius [3]) Gewaltherrscher des mächtigsten und gesegnetesten Staates. Wie viele Jahre lang Pisistratus [4]) mitten in der Blüte Griechenlands! — Aber Phalaris [5]), aber Apollodorus [6]) erlitten Strafe. — Jedoch erst, nachdem sie Viele gemartert und gemordet hatten. Auch viele Räuber werden oft bestraft; gleichwol können wir nicht sagen, daß nicht mehr Geraubte eines harten Todes gestorben, als Räuber hingerichtet seien. Der Demokritier Anaxarchus [7]) wurde, wie uns gemeldet wird, von dem Zwingherrn Cyperns zu Tode gemartert und Zeno [8]) in Elea auf der Folter umgebracht. Was soll ich von Sokrates sagen, über dessen Tod ich Thränen vergieße, so oft ich den Plato [9]) lese? Siehst du nun nicht, daß nach

---

1) Der Amtsgenosse des Quintus Varius im Tribunate. S. zu Kap. 32, §. 80.

2) Welcher Metellus gemeint sei, läßt sich nicht bestimmen.

3) Dionysius, der Aeltere, Herrscher von Syrakus von 405 bis 368 v. Chr. Vgl. Cicer. Tusc. V. 20—23.

4) Pisistratus herrschte von 560—510 v. Chr. über Athen.

5) Phalaris, Gewaltherrscher zu Agrigent in Sicilien um 560 v. Chr., berüchtigt wegen seiner Grausamkeit. Er hatte von Perillus einen ehernen Stier machen lassen, in den die Verurtheilten durch unter demselben angezündetes Feuer gebraten wurden und durch ihr Geschrei den Ton eines Stieres hervorbrachten. Vergl. Cicer. Tusc. II. 7, 17. Zuletzt wurde er von den Agrigentinern getödtet. Vgl. Cicer. Offic. II. 7, 26.

6) Apollodorus, Gewaltherrscher von Kassandrea, einer Stadt Macedoniens, wurde von Antigonus I. besiegt und getödtet.

7) Anaxarchus aus Abdera, ein Philosoph, Anhänger des Demokritus (s. zu I. 12, 29.), Begleiter Alexanders des Großen auf seinen Feldzügen, wurde nach Alexander's Tode von Nikokreon, dem Könige von Cypern, wegen einer Beleidigung getödtet.

8) Zeno aus Elea in Großgriechenland, Schüler des Parmenides, um 460 v. Chr. Als ihn der Gewaltherrscher Nearchus seine Mitverschworenen anzuzeigen zwingen wollte, biß er sich die Zunge ab und spie sie ihm in's Gesicht, worauf er auf grausame Weise getödtet wurde.

9) In dem Dialoge Phädon.

dem Urtheile der Götter, wenn sie die menschlichen Angelegenheiten beachten, aller Unterschied aufgehoben ist?

XXXIV. 83. Der Cyniker Diogenes [1]) wenigstens pflegte zu sagen, Harpalus [2]), der zu jener Zeit für einen glücklichen Räuber galt, lege wider die Götter Zeugniß ab, weil er in diesem Glücke so lange lebte. Dionysius, von dem ich zuvor sprach, segelte, nachdem er den Tempel zu Lokri [3]) ausgeplündert hatte, nach Syrakus, und da er auf seiner Fahrt den günstigsten Wind gehabt hatte, sagte er lachend: Seht ihr nicht, Freunde, welch glückliche Fahrt die unsterblichen Götter den Tempelräubern gewähren? Und da der Schlaukopf sich dieß wohl und deutlich gemerkt hatte, beharrte er bei seinen Grundsätzen. Denn als er mit einer Flotte am Peloponnes [4]) landete und in einen Tempel des Olympischen Jupiter kam, zog er ihm den goldenen Mantel von schwerem Gewichte ab, mit dem der Herrscher Hiero den Jupiter von der Karthagischen Beute geschmückt hatte, und machte dabei auch noch die höhnische Bemerkung, im Sommer sei der goldene Mantel lästig, im Winter kalt, und warf ihm einen wollenen Mantel über, indem er sagte, dieser sei für jede

---

[1]) Diogenes, ein Philosoph der Cynischen Schule, aus Sinope, einer Stadt von Pontus, ein Schüler des Antisthenes. — Cyniker hießen die Anhänger des Philosophen Antisthenes, eines Schülers des Sokrates. Sie setzten die Tugend in die Unabhängigkeit von den äußeren Dingen, gingen aber in ihrem Streben nach einem natürlichen Leben so weit, daß sie allen äußeren Anstand verletzten und sich dadurch die Verachtung aller Vernünftigen zuzogen.

[2]) Wenn die Lesart richtig ist, so hat Cicero den Namen Harpalus mit Seirpalus, wie er bei Diog. L. VI, 74.: (*πλέων γὰρ* [sc. *Διογένης*] *εἰς Αἴγιναν καὶ πειραταῖς ἁλούς, ὧν ἦρξε Σκίρπαλος, εἰς Κρήτην ἀπαχθεὶς ἐπιπράσκετο.*) oder mit Seirtalus, wie er bei Suidas heißt, verwechselt.

[3]) Dionys. Hal. in Excerptt. ed. Maj. lib. XIX, 5 p. 89.: *Διέβη* (sc. *Διονύσιος*) *γὰρ εἰς Ἰταλίαν ἐπὶ Ῥηγίνους Λοκρῶν ἐπικαλεσαμένων, οἷς ἦσαν οἱ Ῥηγῖνοι διάφοροι κ. τ. λ.* Es ist also das Epizephyrische Lokri in Großgriechenland gemeint.

[4]) Die Herausgeber bemerken, daß Cicero sich hier einen geschichtlichen Irrthum habe zu Schulden kommen lassen; denn weder der ältere noch der jüngere Dionysius hat einen Feldzug gegen den Peloponnes unternommen. Den Grund dieses Irrthums findet Pet. Victorius (Var. Lect. 21, c. 10.) darin, daß Cicero im Gedächtnisse behalten habe, Dionysius habe die Frevelthat an

Jahreszeit geeignet. Auch ließ er dem Aeskulapius in Epidaurus[1]) den goldenen Bart abnehmen; denn es zieme sich nicht, daß der Sohn einen Bart habe, während der Vater in allen Tempeln unbärtig sei. 84. Ferner ließ er auch die silbernen Tische aus allen Tempeln wegnehmen, auf denen sich nach altem Griechischen Brauche die Inschrift befand: „Der guten Götter", und erklärte, er wolle sich ihre Güte zu Nutzen machen. Desgleichen nahm er ohne Bedenken die kleinen goldenen Victorien, Opferschalen und Kränze, welche die Bildsäulen auf den ausgestreckten Händen hielten, hinweg und sagte, er empfange sie, nehme sie aber nicht weg. Es sei ja eine Thorheit von denen, die wir um Güter bäten, sie nicht nehmen zu wollen, wenn sie uns von ihnen dargereicht und gegeben würden. Auch erzählt man von ihm, er habe die erwähnten Raubstücke aus den Tempeln auf den Markt tragen und durch einen Ausrufer verkaufen lassen und nach Eintreibung des Geldes öffentlich bekannt gemacht, Jeder, der Tempeleigenthum habe, müsse bis auf einen festgesetzten Tag jedes Stück in den Tempel wieder abliefern, dem es zugehörte. So fügte er zu dem Frevel gegen die Götter auch noch Ungerechtigkeit gegen die Menschen hinzu. XXXV. Ihn erschlug nun weder der Olympische Jupiter mit dem Blitze, noch tödtete ihn Aeskulapius durch eine elende, langwierige verzehrende Krankheit, sondern er starb in seinem Bette und wurde straflos[2]) auf den

---

dem Olympischen Jupiter ausgeübt und dann sich eingebildet, es sei der Olympische Jupiter zu Elis im Peloponnese gewesen. Clemens Protrept. p. 15. erzählt, die Sache sei von dem jüngeren Dionysius in Sicilien ausgeübt worden. Ebenso Aelian. V. H. I. c. 20.

[1]) Aelian. V. H. I. c. 20. und Athenaeus XV. p. 693. erwähnen, Sache sei zu Syrakus, nicht aber zu Epidaurus, einer Stadt in Argolis, in der ein berühmter Tempel des Aeskulap war, geschehen. Auch hier scheint Cicero aus einem ganz ähnlichen Grunde geirrt zu haben.

[2]) impunitus, wie Schömann nach einer Muthmaßung liest, für das handschriftliche: in tympanidis. „Straflos wurde er auf den Scheiterhaufen gelegt" scheint per λιτότητα gesagt zu sein für: mit allen letzten Ehren wurde er auf den Scheiterhaufen gelegt. Welcker Rhein. Mus. Neue Folge Th. VI. S. 399. meint, daß Tympanis der Name des Erbauers des kostbaren Scheiterhaufens gewesen sei, auf welchem nach alten Zeugnissen Dionysius verbrannt wurde. Zahllose Versuche die Stelle zu verbessern und zu erklären sind gemacht worden. S. Moser's Ausg.

Scheiterhaufen gelegt, und die Gewalt, die er selbst durch Frevel erhalten hatte, hinterließ er als eine rechtmäßige und gesetzliche seinem Sohne als Erbschaft.

85. Ungern verweilt die Rede bei diesem Gegenstande; denn sie scheint der Sünde eine Befugniß zu verleihen, und sie würde es mit Recht scheinen, wenn nicht das Bewußtsein der Tugend sowie der Laster an und für sich ohne irgend eine göttliche Anordnung ein schweres Gewicht hätte [1]). Denkt man sich dieses weg, so stürzt Alles zusammen [2]). Denn sowie weder ein Hauswesen noch ein Staat nach einer vernünftigen Anordnung und Verfassung eingerichtet erscheinen würde, wenn in ihm weder für gute Handlungen Belohnungen noch für Vergehungen Strafen festgesetzt wären: so hat in der That die göttliche Weltverwaltung in Beziehung auf die Menschen keine Geltung, wenn in ihr kein Unterschied zwischen Gutem und Bösem obwaltet.

86. Freilich die Götter beachten das Geringere nicht und bekümmern sich nicht um unbedeutende Aecker und Weinstöcke einzelner Menschen [3]), und wenn der Brand oder der Hagel irgend einen Schaden angerichtet hat, so hatte Jupiter nicht nöthig darauf zu achten. Auch in Königreichen besorgen die Könige nicht alle Kleinigkeiten. Denn eine solche Sprache führt ihr, als ob ich kurz zuvor über das formianische Grundstück des Publius Rutilius geklagt hätte und nicht über den Verlust seiner Wohlfahrt.

---

[1]) „Hier lenkt Cotta, wiewol nur im Vorbeigehen, ein, und seine Kritik trifft auf diese Weise wunderbar genau mit der Kantischen Vernunftkritik zusammen, welche zeigt, daß die Vernunft, wie sie ist, keinen stichhaltigen Beweis für das Dasein einer Gottheit und Vorsehung hat, als das moralische Gefühl. Cotta sagt schon darum nicht mehr, weil er in den Schranken der Kritik bleiben will.“ J. F. v. Meyer.

[2]) „Das Gewissen allein, will Cotta sagen, gibt dem Leben einen Halt, nicht die göttliche Weltregierung. Denn eine solche ist nicht anzuerkennen, da wir weder die Tugend belohnt noch das Laster bestraft sehen. Gegen dieses Argument vgl. u. A. Plat. Rpl. X, 612. 613. Simplic. ad Epictet. p. 357. Schweigh. und Sallust. de deis et mund. c. 19.“ Schömann.

[3]) S. II. 66, 167.

XXXVI. Nun sind aber alle Sterblichen der Ansicht, äußere Vortheile, Weinberge, Saatfelder, Olivenpflanzungen, Reichthum an Feld- und Baumfrüchten, kurz alle Bequemlichkeit und alles Wohlergehen im Leben hätten sie von den Göttern; die Tugend aber hat noch nie ein Mensch der Gottheit verdankt [1]). 87. Allerdings verhält sich die Sache richtig; denn wegen der Tugend werden wir mit Recht gelobt, und im Besitze der Tugend haben wir Grund uns zu rühmen. Dieß würde der Fall nicht sein, wenn wir sie als ein Geschenk von Gott und nicht von uns hätten. Aber wenn wir an Ehre oder Vermögen einen Zuwachs erfahren oder irgend ein anderes Glücksgut erhalten oder ein Uebel abgewehrt haben; alsdann danken wir den Göttern, alsdann halten wir dafür, daß Nichts unserem Verdienste zuzuschreiben sei. Hat wol je ein Mensch den Göttern dafür gedankt, daß er ein guter Mensch sei? Wohl aber dafür, daß er reich, daß er geehrt, daß er wohlbehalten sei. Und den Jupiter [2]) nennt man den Besten und Größten, nicht deßhalb, weil er uns gerecht, mäßig, weise, sondern weil er uns gesund, wohlbehalten, mächtig, reich mache. 88. Auch hat noch nie Jemand dem Herkules den Zehenten geweiht, wenn er weise geworden war. Wiewol Pythagoras [3]), da er in der Geometrie eine neue Erfindung gemacht

---

[1]) Aus einer großen Anzahl von Stellen aus Griechischen Schriftstellern zeigt Schömann, daß der Akademiker in seinem polemischen Eifer eine Behauptung aufgestellt habe, die nicht wahr sei, und daß, wenn es auch nicht an Solchen fehle, welche eine Ansicht hätten, wie sie hier von Cotta dargelegt sei, die Meisten und Besten jedoch mit der von unserem Stoiker oben II, Kap. 66. ausgesprochenen Ansicht übereinstimmten, und jenes selbstgenügsame Vertrauen auf die selbsteigene Kraft und Trefflichkeit, das der Gottheit zu entbehren glaubt, ein erst seit den Zeiten der Sophistik mehr und mehr verbreiteter Wahn, niemals aber die herrschende Ansicht des wahrhaft klassischen Alterthums gewesen sei; freilich müsse der Mensch das Verlangen nach der göttlichen Hülfe und den Willen haben auch seinerseits an seiner Tugend mitzuarbeiten.

[2]) Ueber die Beinamen des Jupiter Optimus Maximus s. zu II. 25, 64.

[3]) Ueber Pythagoras s. zu I. 11, 27. Ueber die hier erwähnte Sache sagt Diog. L. VIII, 12.: φησὶ δὲ Ἀπολλόδωρος, ὁ λογιστικός, ἑκατόμβην θῦσαι αὐτὸν (Πυθαγόραν) εὑρόντα, ὅτι τοῦ ὀρθογωνίου τριγώνου ἡ ὑποτείνουσα πλευρὰ ἴσον δύναται ταῖς περιεχούσαις. Es ist der

hatte, den Musen einen Stier geopfert haben soll. Doch ich glaube dieß nicht, weil er nicht einmal dem Delischen Apollo ein Opferthier schlachten wollte, um den Altar nicht mit Blut zu bespritzen [1]).

Um aber wieder zur Sache zu kommen, so ist das das Urtheil aller Sterblichen, die Glücksgüter müsse man von der Gottheit erbitten, die Weisheit aber aus sich selbst nehmen. Mögen wir auch immerhin dem Verstande, der Tugend, der Treue Tempel weihen; gleichwol wissen wir, daß diese Eigenschaften in uns selbst liegen. Das Vermögen zur Hoffnung, zur Wohlfahrt, zur Macht, zum Siege aber müssen wir von den Göttern erbitten. Das Wohlergehen und Glück schlechter Menschen widerlegt also, wie Diogenes sagte [2]), allen Einfluß und alle Macht der Götter.

XXXVII. 89. Aber zuweilen wird den Guten ein guter Erfolg zu Theil. — Dieß greifen wir auf und schreiben es ohne irgend einen Grund den unsterblichen Göttern zu. Als aber Diagoras, jener Gottesleugner, wie man ihn nennt, nach Samothrakien [3]) kam, und ihm ein Freund sagte: „Siehst du, der du meinst, die Götter bekümmerten sich nicht um die menschlichen Angelegenheiten, nicht aus so vielen Gemälden [5]), wie Viele durch Gelübde der Gewalt der Stürme entflohen und wohlbehalten im Hafen angelangt sind?" so entgegnete er: „Ganz recht; diejenigen nämlich sind nirgends abgemalt, welche Schiffbruch gelitten und im Meere ihren Tod gefunden haben." Als ebenderselbe sich auf einer Seefahrt befand, und die Mitreisenden, wegen eines Unwetters bange und in großer Furcht,

---

sogenannte Pythagoreische Lehrsatz oder magister mathesis: das Quadrat der größten Seite (Hypothenuse) eines rechtwinkligen Dreiecks ist so groß, als die Quadrate der beiden kleineren Seiten (Katheten) zusammengenommen.

[1]) Daher sagt Porphyrio vit. Pythag. §. 36., Pythagoras habe einen Stier aus Mehl (σταίτινον) geopfert.

[2]) S. Kap. 34, §. 83. zu Anfang.

[3]) Ueber Diogenes s. zu I. 1, 2.

[4]) Ueber Samothrakien s. zu I. 42, 119.

[5]) Votivgemälde, auf denen die auf dem Meere überstandenen Gefahren gemalt waren. Sie wurden in dem Tempel des Gottes, dem man seine Rettung verdankte, aufgehängt.

zu ihm sagten, das widerfahre ihnen nicht mit Unrecht, weil sie ihn an Bord genommen hätten: so zeigte er ihnen viele andere Schiffe, welche auf derselben Fahrt in Noth waren, und fragte, ob sie meinten, daß auch diese Schiffe einen Diagoras am Borde hätten. So verhält sich nämlich die Sache, daß auf das günstige oder ungünstige Geschick unser Wesen und unser Lebenswandel keinen Einfluß hat.

XXXVIII. 90. Die Götter, sagt man, bemerken nicht Alles; auch die Könige nicht [1]. — Welche Aehnlichkeit findet hier Statt? Denn wenn die Könige wissentlich Etwas versäumen, so lastet eine große Schuld auf ihnen. Aber Gott hat nicht einmal eine Entschuldigung für seine Unwissenheit. Und ihr vertheidigt ihn vortrefflich, wenn ihr sagt, die Macht der Götter zeige sich darin, daß, wenn auch Einer durch den Tod den Strafen einer Frevelthat entfliehe, die Strafe von Kindern, Enkeln und Nachkommen gebüßt werde. O bewunderungswürdige Gerechtigkeit der Götter! Würde wol irgend ein Staat einen Gesetzgeber dulden, der da bestimmte, der Sohn oder Enkel solle verurtheilt werden, wenn der Vater oder Großvater Etwas verbrochen habe?

> Wird endlich wol der Tantaliden [2]) Mord ein Ziel
> Gesetzt? Wird ob dem Tod des Myrtilus [3]) jemals
> Das Strafgericht sich zur Genüge sättigen [4])?

---

[1]) S. II. 66, 167.

[2]) Die Tantaliden, die Abkommen des Tantalus. Tantalus, Sohn des Jupiter und der Pluto, König zu Sipylus in Phrygien, hatte sich durch seinen Uebermuth den Haß der Götter zugezogen und wurde deßhalb in der Unterwelt bestraft (Pindar. Ol. I, 95.; vgl. Cicer. Tusc. IV. 16, 35.). Sein Sohn war Pelops, König in Elis, und Vater des Atreus, Thyestes und Chrysippus (über Atreus und Thyestes s. zu III. 27, 68.). Des Atreus Söhne waren Agamemnon und Menelaus; des Thyestes Sohn Aegisthus; Agamemnon's und der Klytämnestra Kinder waren Iphigenia, Elektra und Orestes.

[3]) Myrtilus war der Wagenlenker des Oenomaus, Königs von Elis und Pisa. Dem Oenomaus hatte das Orakel verkündet, wenn seine Tochter Hippodamia, welche sich durch große Schönheit auszeichnete, einen Mann erhalte, so werde er sterben. Er machte daher bekannt, derjenige solle seine Tochter zur Gemahlin erhalten, der ihn im Wagenrennen übertreffe; wer aber

91. Ob die Dichter die Stoiker verdorben haben, oder ob die Stoiker den Dichtern vorangegangen sind, möchte ich nicht leicht entscheiden. Beide sagen ja wunderliche und abscheuliche Dinge. Denn derjenige, welchen ein Jambe des Hipponax [1]) verletzt hatte, oder derjenige, welcher sich durch einen Vers des Archilochus [2]) verletzt fühlte, empfand nicht einen Schmerz, den ihm die Gottheit zugesendet, sondern den er durch sich selbst verschuldet hatte. Und wenn wir des Aegisthus [3]) oder des Paris Leidenschaft sehen, so suchen wir die Ursache davon nicht bei der Gottheit, da wir, ich möchte sagen, die Stimme der Schuld vernehmen. Auch die Genesung vieler Kranken schreibe ich dem Hippokrates [4]) vielmehr zu als dem Aeskulapius, sowie ich auch immer der Lacedämonier Staatsverfassung für ein Werk des Lykurgus vielmehr als des Apollo [5]) erklären

---

von ihm besiegt werde, müsse sterben. Nachdem schon viele Freier von Oenomaus auf hinterlistige Weise besiegt und getödtet waren, trat Pelops, Sohn des Tantalus, als Freier auf. Er bestach den Myrtilus, und dieser zog aus seines Herrn Wagen die Nägel, so daß des Oenomaus Wagen im Wettkampfe zusammenbrach, und Pelops den Sieg erlangte. Aber Pelops stürzte den Myrtilus, als er die von ihm versprochene Belohnung forderte, in's Meer. Durch diese Frevelthat hatte Pelops auf sich und sein Geschlecht den Haß der Götter geworfen.

4) Die Verse sind aus dem alten Dichter Accius (s. zu II. 35, 89.) entlehnt.

1) Hipponax aus Ephesus (um 550 v. Chr.), ein beißender Jambendichter, Erfinder des hinkenden Jambus (σκάζων) oder Choliambus. Hipponactis et Ananii iambograph. fragm. ed. Th. Fr. Welcker, Götting. 1817.

2) Ueber den Archilochus s. zu I. 38, 107.

3) Aegisthus, Sohn des Thyestes, verführte, während Agamemnon Troja belagerte, dessen Gemahlin Klytämnestra, wurde aber sammt der Klytämnestra wegen dieses Frevels von Agamemnon's Sohne, Orestes, erschlagen.

4) Hippokrates von der Insel Kos, geb. 460 v. Chr., gest. 357, war der Gründer der Arzeneiwissenschaft und hatte zu Kos eine Schule der Arzeneikunde errichtet. Zur Zeit des Peloponnesischen Krieges leistete er den Athenern bei dem Ausbruche der Pest wichtige Dienste.

5) Herodot erzählt nämlich (I, 65.), Lykurg habe die Pythia um Rath gefragt, und diese habe ihm die Staatseinrichtung, die er in Sparta eingeführt habe, angegeben (φράσαι αὐτῷ τὴν Πυθίην τὸν νῦν κατεστεῶτα κόσμον Σπαρτιήτῃσι). S. zu dieser Stelle Bähr in der II. Ausg.

werde. Kritolaus [1]), sag' ich, zerstörte Korinth, Hasdrubal [2]) Karthago. Diese beiden Männer waren es, die der Meeresküste diese beiden Augen ausstachen, nicht eine erzürnte Gottheit, der ihr überhaupt das Vermögen zu zürnen absprecht. XXXIX. 92. Aber sie konnte wenigstens zu Hülfe kommen und so große und herrliche Städte erhalten. Ihr pflegt ja zu sagen, es gebe Nichts, was die Gottheit nicht bewerkstelligen könne, und zwar ohne alle Mühe. Denn sowie der Menschen Glieder ohne alle Anstrengung durch den Geist und den Willen selbst bewegt würden, so könne durch den Wink der Gottheit Alles gebildet, bewegt und verändert werden. Und dieß behauptet ihr nicht auf abergläubische Weise und altweibermäßig, sondern aus einem physischen haltbaren Grunde. Denn der Urstoff [3]) der Dinge, aus dem und in dem Alles bestehe, sei ganz und gar biegsam und wandelbar, so daß es Nichts gebe, was nicht sofort aus ihm gebildet und umgestaltet werden könne. Die Bildnerin und Beherrscherin dieses ganzen Urstoffes aber sei die göttliche Vorsehung. Diese also könne, wohin sie sich nur bewege, Alles,

---

[1]) Cotta will sagen; Kritolaus und Hasdrubal haben durch verkehrte Maßregeln in der Kriegführung den Untergang ihres Vaterlands verschuldet, nicht der Zorn der Götter. **Kritolaus** und Diäus bewogen den Achäischen Bund den Lacedämoniern, den Feinden des Bundes, und somit auch den Römern, die sich der Lacedämonier annahmen, den Krieg zu erklären (147 v. Chr.). Kritolaus, in diesem Jahre Heerführer des Bundes, lieferte gegen den Römischen Feldherrn Metellus eine Schlacht, in welcher die Bundestruppen gänzlich besiegt wurden. Die Folge davon war, daß Korinth von den Römern zerstört wurde.

[2]) **Hasdrubal**, Heerführer der Karthager, hatte darin einen großen Fehler begangen, daß er (147 v. Chr.) die Umgegend von Karthago den Römern preisgab und sich mit seinem Heere in die Stadt zurückzog, wodurch der schon eingetretene Mangel an Lebensmitteln in der Stadt vermehrt wurde. Im folgenden Jahre (146) wurde Karthago von Scipio eingenommen und zerstört.

[3]) Diog. L. VII, 138.: *Ἔστι δὲ στοιχεῖον, ἐξ οὗ πρῶτον γίνεται τὰ γινόμενα καὶ εἰς ὃ ἔσχατον ἀναλύεται· τὰ δὴ τέτταρα στοιχεῖα εἶναι ὁμοῦ τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην.* Der Urstoff aller Dinge, aus dem sich die vier Elemente bilden, ist *ἄποιος*, hat noch keine bestimmte Qualität und ist daher durchaus biegsam und wandelbar, so daß aus ihm Alles gebildet und gestaltet werden kann.

was sie wolle, zu Stande bringen. Demnach weiß sie entweder nicht, was sie vermag, oder sie kümmert sich nicht um die menschlichen Angelegenheiten, oder sie kann nicht beurtheilen, was das Beste sei.

93. Sie sorgt nicht für einzelne Menschen. — Kein Wunder; auch nicht für Bürgervereine. Nicht für diese? Auch nicht für Nationen und Völkerschaften. Verachtet sie auch diese, was Wunder, wenn das ganze Menschengeschlecht von ihr verachtet wird? Aber wie könnt ihr, die ihr behauptet, die Götter bekümmerten sich nicht um Alles, doch zugleich auch wollen, daß die unsterblichen Götter den Menschen Träume [1]) zuschicken und zutheilen? Ich sage dir dieses deßhalb, weil ihr an die Wahrheit der Träume glaubt. Ebenso sagt ihr, man müsse Gelübde thun. Nicht wahr, Einzelne thun Gelübde? Folglich hört der göttliche Geist auch auf Einzelne. Seht ihr also, daß er nicht so beschäftigt ist, als ihr glaubtet? Gesetzt, er sei vielfach in Anspruch genommen, indem er die Himmel dreht, die Erde schirmt, die Meere lenkt; warum läßt er so viele Götter Nichts thun? warum setzte er den menschlichen Angelegenheiten nicht einige müssige Götter vor, deren du, Balbus, eine Anzahl anführtest?

Dieses ist ungefähr das, was ich über das Wesen der Götter zu sagen hatte, nicht um ihr Dasein zu leugnen, sondern ihr solltet erkennen, wie dunkel der Gegenstand sei und welchen Schwierigkeiten die Entwickelung desselben unterliege.

LX. 94. Mit diesen Worten beendigte Cotta seinen Vortrag. Lucilius aber entgegnete: Gar zu heftig, Cotta, hast du die Lehre der Stoiker angegriffen, welche sie über die Vorsehung der Götter mit der größten Ehrfurcht und Vorsichtigkeit aufgestellt haben. Doch weil es Abend wird, so wirst du mir einen Tag bestimmen, an dem ich mich gegen deine Ansichten aussprechen kann. Denn es gilt einen Kampf mit dir um Altar und Herd, um der Götter Tempel und Heiligthümer, um die Stadtmauern, die ihr Oberpriester [2]) für

---

[1]) S. Cicer. Academ. II, c. 16 sq. und de Divin. I, c. 20 sqq.

[2]) Daß Cotta Oberpriester war, haben wir in der Einl. S. 12. gesehen. In Beziehung auf die Heiligkeit der Mauern vergleicht Schömann passend Plut. Qu. Rom. c. 27.: πᾶν τεῖχος ἀβέβηλον καὶ ἱερὸν νομίζουσι (sc. οἱ Ῥωμαῖοι).

heilig erklärt, sowie ihr auch die Stadt sorgfältiger mit religiösen Weihen als mit Ringmauern selbst umgebt. Alles dieses aufzugeben halte ich, so lange ich nur zu athmen im Stande bin, für eine Sünde.

95. Hierauf versetzte Cotta: Ja wahrlich, ich wünsche mich widerlegt zu sehen, Balbus, und in meinem Vortrage habe ich eher eine Erörterung des Gegenstandes geben als ein entscheidendes Urtheil darüber aussprechen wollen. Auch weiß ich gewiß, daß du mich leicht überwinden kannst.

Versteht sich, versetzte Vellejus, da er ja meint, auch die Träume würden uns von Jupiter zugeschickt. Doch sind selbst diese nicht so gewichtlos, als es der Stoiker Rede über das Wesen der Götter ist.

Nach diesen Worten trennten sie sich, und zwar so, daß Vellejus Cotta's Vortrag für wahrer hielt, mir [1]) aber des Balbus Ansicht sich der Wahrheit mehr zuzuneigen schien.

[1]) Wie Cicero als Neuakademiker die Ansicht des Stoikers Balbus dem Vortrage des Neuakademikers Cotta habe vorziehen können, haben wir in der Einleitung S. 6. erklärt.

Druck von C. Hoffmann in Stuttgart.